

أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية

ترجمة
جمال منظر

مؤلف
ميجيل آسكين

الناشر
مكتبة الجناحي بالقاهرة



أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية

رقم الايداع بدار المكتب
٦١٨ لسنة ١٩٨٠

مطابع الدجوى - عابدين - القاهرة

أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية

تأليف
ميجيل آيسين

ترجمة
جمال منظم

الناشر مكتبة الخابجي

- ٥ -

محتويات الكتاب

الفصل الأول

- ١ - أصل القصة
- ٢ - المجموعة الأولى - روايات الإسراء
- ٣ - المجموعة الثانية - روايات المعراج
- ٤ - المجموعة الثالثة - تداخل قصتي الإسراء والمعراج
- ٥ - تعليقات المفسرين على القصة
- ٦ - القصص الرمزية الصوفية المستقاة من قصة المعراج
- ٧ - المحاكيات الأدبية للقصة
- ٨ - ملخص المقارنات

الفصل الثاني

مقارنة الكوميديا الإلهية

بقصص إسلامية أخرى عن الحياة بعد الموت

- ١ - مقدمة
- ٢ - اللهبو الإسلامي (الأعراف) في الكوميديا الإلهية
- ٣ - النار الإسلامية في الكوميديا الإلهية
- ٤ - النار في الكوميديا الإلهية - خاتمة
- ٦ - المطهر الإسلامي (الصراط) في الكوميديا الإلهية
- ٧ - جنة الإسلام الأرضية في الكوميديا الإلهية
- ٨ - جنة الإسلام السماوية في الكوميديا الإلهية
- ٩ - جنة الإسلام السماوية في الكوميديا الإلهية (خاتمة)
- ١٠ - تجميع المقارنات الجزئية

الفصل الثالث

الملاح الإسلامية في القصص المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية

- ١ - مقدمة
- ٢ - قصص رؤى النار

- ٦ -

- ٣ - قصص رؤى النار (تكملة)
- ٤ - قصص رؤى النار (خاتمة)
- ٥ - قصص وزن الحسنات والسيئات
- ٦ - قصص الجنة
- ٧ - قصص الرحلات البحرية
- ٨ - قصص النائمين
- ٩ - قصص الراحة من العذاب
- ١٠ - قصص تنازع الملائكة والشياطين حول حيازة روح الميت

الفصل الرابع

أرجحية انتقال النماذج الإسلامية

الى أوروبا المسيحية ، وعلى الأخص لدانتى

- ١ - مقدمة
- ٢ - الاتصال بين الإسلام وأوروبا المسيحية فى القرون الوسطى
- ٣ - انتقال قصص الحياة الأخرى الإسلامية الى أوروبا المسيحية والى دانتى
- ٤ - افتتان دانتى بالثقافة العربية أمر يؤكد الافتراض القائل بالمحاكاة
- ٥ - التشابهات القريبة بين أفكار دانتى وأفكار ابن عربى تزودنا ببرهان آخر على
الرأى القائل بالمحاكاة

مقدمة الطبعة الإنجليزية

بقلم

دوق الباسا

مؤلف هذا الكتاب القس الكاثوليكي ميجيل آسين أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد ، تلميذ عالم اسباني آخر من علماء اللغة العربية ، هو جوليان ريبيرا ، الذي حثه على الدراسات الشرقية ، وعلمه طرق البحث التاريخي . ولقد كرس آسين أكثر من خمس وعشرين سنة من حياته لبحث ودراسة الفكر الديني والفلسفي الاسلامي في القرون الوسطى ، سواء في الشرق أو في الأندلس في الغرب ، ثم ان خبرته بفقہ اللغة العربية وتضلعه في الفلسفة الأوروبية في القرون الوسطى ، قد مكناه من أن يقوم باكتشافات هامة منذ بضع سنين ، تتعلق بتأثير ابن رشد في لاهوتيات القديس توما الأكويني ، وابن عربي في ريموندال ، واخوان الصفا في انسيلمو دي تورميديا . أما أهم اكتشافاته على أية حال ، وهو الاكتشاف الذي بنيت عليه شهرته ، فاكتشافه تأثير النماذج الاسلامية في الكوميديا الالهية ، وهو موضوع الكتاب الذي بين أيدينا .

والحق أن هذا الكتاب قد أثار منذ أن ظهر باللغة الاسبانية فضولا عميقا في الأوساط العامة ، وأحدث هزة عنيفة بين نقاد الأدب . أما الدانتيون الإيطاليون على الأخص ، فلم يهتروا الا على مضض بأن الأصول الإسلامية كانت الأساس الذي بني عليه دانتي الكوميديا الالهية ، تلك القصيدة التي تمثل ثقافة أوروبا المسيحية في القرون الوسطى فيما يتعلق بالحياة الأخرى . ولقد أصبح الكتاب بمجرد ظهوره موضوعا لجدل شائق حامى الوطيس . فكتبت عنه أكثر من مائة مقالة ونشره ، وألقيت حوله محاضرات كثيرة ، اما لتعزيد البحث الذي قدمه ميجيل آسين ، ولما لمعارضته . ونشرت المجالات الجدية المخصصة للأدب وتاريخه ، الخاصة منها والعامة ، مقالات كتبها دانتيون وجهابذة من علماء المستشرقين والكتاب الرومانتيكيين ، في كل من أوروبا وأمريكا ، في تفسير البحث والتعليق عليه أو في نقده . وتدخل ميجيل آسين في هذا الصراع الجدلي ، وانبرى للنقاد ، يستخلص آراءهم في الحكم على بحثه ، سواء المعضد له منها أو المعارض . أو التي يلابسها شك . وأخيرا افتصر على خصومه وأثبت خطأهم ، وكان ميزان الفكر العالمي مؤيدا له كل التأييد . ولقد أطرى كلا الفريقين المتنازعين الكتاب وامتدحوه على أية حال .

أقر بيو راجنا زعيم الدانتينيين الإيطاليين في Nuova Analogia أن أهمية هذا البحث قد بلغت في مراميها درجة رفيعة ، مما سوف يؤدي إذا ثبتت صحته الى تكوين فكرة عن دانتي مخالفة تماما عن الفكرة التي كونها الدانتينيون حتى الآن .

واعترف بارودي وهو زعيم آخر من زعماء الدانتية المبرزين في إيطاليا في Bullettino della Societa Dantesca Italiana بأن هذا الكتاب قد استقبل استقبالا لم يكن متوقعا ، وأثار شعورا بالفصول ممزوجة بالدهش في نفس كل من قرأه ، ولقى قبولا ورضى من عدد ليس بالنفيس .

وأقر نلينو أستاذ اللغة العربية بجامعة روما في Revisla degli Studi Orientale بأن الكتاب عظيم القيمة باعتباره فتحا جديدا لدراسات القرون الوسطى عموما من حيث أنه أثبت تسلسل الأفكار الإسلامية عن الحياة الأخرى ، الى المعتقدات للشعبية المسيحية الغربية . وذلك أمر لم يكن قد شك فيه أحد من قبل . هذا فضلا عن اعتباره واحدا من أهم المؤلفات التي ظهرت أخيرا حول الدين الإسلامي .

وأكد بونوتشي الأستاذ بجامعة سيينا في Revista degli studi Filosofici Religiosi أن كتابا مثل هذا انما يساعدنا على تفسير الفكر الدانتي وتفهمه ، أكثر مما نجد في تفسيرات الدانتينيين القافهة في قرن من الزمان .

وكتب فردريك بك العالم الرومانتيكي الألماني الشهير في Zeitschrift fur Romanische Philologie يقول بأنه لم يظهر كتاب واحد عن دانتي له مالهذا الكتاب من الأهمية . واننا لننتسأل اذا ما كان الإيطاليون بما فيهم من عزة وطنية ، يستطيعون اخراج مؤلف يقف على قدم المساواة مع كتاب العالم الاسباني . لقد أحدث ميغيل آسين ثورة فكرية فيما يتعلق بدراسة دانتي ، وأعطى صورة جديدة حقاً ، حتى لقد يجد القارئ لدانتي نفسه مضطرا لأن يسلك طريقا جديدا في فهمه ، ويعتق وجهات نظر أخرى .

وقال سورجلم أستاذ اللغات الرومانسية بجامعة هلسنغفورس ان هذا الكتاب حدث وكشف جديد ، وسوف ينظر اليه الناس ولاشك باعتباره من أهم الأعمال المجيدة ، بل ربما يكون أكثر الأعمال التي تركت أثرا في يوبيل دانتي .

وقررت مجلة Analecta Bollandiana أن مؤلف هذا الكتاب معروف في العالم أجمع ، وأنه لم يحدث أن اجتذب كتاب من قبل مثل هذا الاهتمام . وأن خطورة هذا الموضوع وأهميته لايمكن أن تخفقا في إثارة أقصى ما يمكن من الاهتمام عند جميع

المشتغلين بمشاكل تاريخ الأدب • وأن المشابهات القائمة بين الكوميديا الإلهية والإسلام التي ذكرها المؤلف كثيرة جدا ، ولها من الخاصية ما من شأنه أن يقلق عقل القارئ الذي يضطر الى أن يصور لنفسه المحمة الحماسية للمسيحية ، كما لو أنها متربعة على عرش الصوفية في العالم الإسلامي ، أو كجامع أغلق في وجه المسلمين وخصص للعبادة المسيحية • وعلى أية حال فإن مؤلف هذا الكتاب سوف يتمتع دائما بشرف كونه أول من بدأ إحدى أهم المجادلات التي لاتنسى في تاريخ الأدب العالمي •

أما كابليرا أستاذ تاريخ الإكليروس بجامعة تولوز ، فمع أنه عارض البحث ، إلا أنه اعترف في Bulletin de La Litterature Ecclesiastic أن القارئ ليصيبه الدهش والاندھال من علم الكاتب الغزير الفياض وبقريحته في الحاجة ، التي لاتوصف بأقل من أنها محيرة • أما وضوح بياناته فيطبع في النفس أثرا عميقا •

وقرر العالم الرومانتيكي الثبت فان تيجم في Revue de la Litterature Comparée أن هذا الكتاب موضوعي وجدى وواضح ومنسق وغزير في مادته ، وأنه سوف يظل في الطليعة باعتباره إحدى المحاولات الجريئة المثمرة لفتح اتجاهات فكرية جديدة في تاريخ الأدب العربي •

وانى لست في حاجة الى إحالة القارئ الى ماناله هذا الكتاب من اطراء نقاد انجلترا وأمريكا • فقد عبر كل من المستشرقين والعلماء الرومانتيكيين أمثال أرنولد ، وبراوننج ، وكمنج ، وجيوم ، وجوردان ، ولي ، وماكدونالد ، وريان ، بصراحة عن تحبيذهم لميجيل آسين •

دوق البنا

مقدمة المؤلف

الطبعة الأسبانية

أشرت في كتابي الذي صدر حديثاً عن الصوفية الأفلاطونية المحدثه عند الفيلسوف الأندلسي المسلم ابن مسرة (١) ، الى أن نظرياته التي نفذت الى فلسفة القرون الوسطى المسيحية ، لم تكن نظريات قبلها اللاهوتيون الفرانسييسكان ، أو المدرسة السابقة لتلقديس توما الأكويني فحسب ، وانما هي نظريات أثرت أيضاً في شاعر فيلسوف يتمتع بشهرة عالمية مثل دانتي الليجييري ، الذي يعتبره جميع النقاد والمؤرخين حتى الآن من أتباع أرسطو وتوما الأكويني(٢) . ولقد عمدت بعد أن عدت باختصار الأسباب الأساسية التي بنيت عليها حدسي ، الى توجيه أذهان المختصين الى التشابه الكبير الذي تبينته بين الخطوط العامة لعروج دانتي وبياتريتشى الى سماوات الجنة ، وقصة رمزية أخرى لعروج فيلسوف صوفى الى السماء ، جاءت في كتاب الفتوحات المكية للصوفى الأندلسي الكبير ابن عربي ، الذي كان بلاشك من أتباع ابن مسرة .

فلما أثير الموضوع بهذه الطريقة وضحت أهميته تماماً : ذلك أنه اذا كانت الفلسفة الأفلاطونية المحدثه للقرطبي ابن مسرة ، والمرسى ابن عربي في صورتها الميتافيزيقية ، فضلاً عن الأسلوب الرمزي الذي صاغ فيه ابن عربي عروجه الى السماء ، قد أثرا باعتبارهما نماذج - كانت موجودة على التأكيد - لأسمى وأمتع جزء من الكوميديا الإلهية ، وهو تصور دانتي للفردوس ، اذن فان أسبانيا يحق لها أن تطالب لمفكرها المسلمين بنصيب ليس صغيراً في الشهرة العالمية التي يتمتع بها عمل دانتي أليجييري الخالد . كذلك فان تأثير ابن عربي الكبير في شعرائنا الرمزيين ابتداء من أواخر القرن الرابع عشر حتى السادس عشر ، من فيليبا الى جارسيلاسو ، فضلاً عن فرانشيسكو أمبريال ، وسانتيلانا ، ومينا ، وباديليا ، ينبغي أن ينظر اليه في اطار التأثير السابق لصوفيينا المسلمين في الأصل المعقد للكوميديا الإلهية .

M. Asin Abenmasarra

(١)

(٢) لم أكن أعلم ، عندما قررت هذا التقرير ، شيئاً عن الأعمال التي نشرها الناقد الدانتي الميرز برونوناردى في المجلات الإيطالية قبل ذلك بسنتين ، وهو أول الكتاب وآخرهم الذي نسب تأثيراً أفلاطونياً محققاً لفلسفه الشاعر الفلورنسى . وسوف نشير الى أعمال ناردى في الفصل الرابع من الجزء الرابع .

Cf. Asin, Abenmasarra p. 163

(٣)

هذه اذن نقطة البدء التي انطلق منها بحشى فى هذا الموضوع ، غير أن الأفق انفتح على مصراعية أمامى وبطريقة لم أكن أتوقعها . ذلك أنى لما استعمقت فى دراسة قصة ابن عربى الرمزية الشبيهة بكوميديا دانتي ، وجدت أنها هى ذاتها لم تكن غير تكييف صوفى لقصة عروج أخرى الى السماء ، كانت شائعة فعلا فى الأدب الدينى الإسلامى ، وهى قصة المعراج المحمدية . ولما كانت قصة المعراج مسبوبة بأسراء من مكة الى بيت المقدس ، زار فى خلاله محمد بعض دركات النار ، فقد خطر لى فورا أن الماثورات الإسلامية فى هذا الموضوع هى النموذج الذى استقى منه دانتي تصورات له للعالم الآخر . ثم ان مقارنة منهجية للخطوط العامة للقصة الإسلامية بالخطوط العامة لقصيدة دانتي أكدت ما انطبع فى ذهنى من تشابه بينهما : لقد امتد التشابه بين القصتين الى التفاصيل الوضعية وتفاصيل الأحداث ومختلف الصور الحية المثيرة النابضة بالحركة ، والى ما يسمى « بهندسة الممالك الأخروية » أى المتصور الطوبوغرافى لدركات النار ودرجات الجنة ، والتي لاح لى بأن المهندس الذى صمم العملين مهندس واحد ، هو المهندس الإسلامى .

غير أنى عندما بلغت هذه المرحلة من البحث ، ثار شك جديد . ألا تكون هذه التشابهات بين الكوميديا الإلهية والنماذج الإسلامية المفترضة راجعة الى حقيقة واقعه هى أن كليهما مسند من مصدر مشترك ما ؟ أو بعبارة أخرى ، ألا يمكن تتبع تصورات دانتي التى يلوح بأنها مستقاة من المصادر الإسلامية ، فى قصص القرون الوسطى المسيحية التى سبقت عمل دانتي العظيم ؟ وعندئذ أصبح لزاماً على أن أتناول هذه القصص أولا ، وأتأكد من أننى لم أنسب أصلا إسلاميا الى أى من تصورات دانتي ، قد يمكن تعليله تعليلا كافيا بهذه القصص المسيحية .

أما طريقة البحث والمقارنة هذه فقد حملت فى طياتها استنتاجا لم أكن أتوقعه . فهى لم تؤكد فحسب أن الأصول الإسلامية كانت نماذج للملاح فى الكوميديا الإلهية . اعتبرت حتى الآن مبتكرة ابتدعها الشاعر ، لأنه لم يكتشف شئ شبيه بها فى القصص المسيحية السابقة عليها ، وإنما كشفت أيضا عن الأصل الإسلامى لقصص القرون الوسطى المسيحية ذاتها . ومن ثمة ألقت ضوءا قويا على الموضوع برمته . وعندئذ ظهر العنصر الإسلامى كمفتاح لكثير من الأفكار التى كان لها تعليق معروف ، والى ما كان لا يزال غامضا فى الكوميديا الإلهية . وعندئذ تطابقت النتيجة مع ما نسبته الدالنتون حتى الآن لتأثير السوابق المسيحية ، فضلا عن أنه فسر مالم يستطيعوا تفسيره وكانوا قد نسبوه فقط الى عبقرية الخلق والابتكار التى تمتع بها دانتي .

- ١٢ -

الرأى السابق هو رأى الخاص أطرحه على بساط البحث (١) . وهو رأى سوف يرن صده فى آذان الكثيرين كما لو أنه انتهاك للمقدسات الفنية ، أو ربما أثارضحكة سخرية على شفاه أولئك الذين لا يزالون يتصورون أن خلق الفنان شىء خارق للطبيعة لا يدين لأى إيجاء خارج عن ذاته . وهذا متجه شائع جدا فيما يتعلق بالأعمال التى تتمتع بشهرة عالمية مثل عمل دانتي . ولقد أفصح أوزانام فى بحوثه عن أصول الكوميديا الإلهية الشاعرية عن هذا المتجه (٢) . قال ان هذه القصيدة قد اعتبرت زمانا طويلا أثرا فريداً خالداً ، يقف وحده فى وسط صحراء القرون الوسطى . ولما أشار كانشيليرى منذ قرن مضى الى أن بعض فقرات من جحيم دانتي وفردوسه قد صيغت على نماذج استقها دانتي من « رؤية الراهب البيريك » هاج الدانتيون وماجوا بغضب شديد لهذا الامتحان المتمثل فى افتراض أن الاستاذ المعلم قد يلجأ الى محاكاة دنيئة لراهب مغمور من رهبان القرن الثانى عشر : أولئك الذين لم يكونوا على استعداد كبير ، حتى لقبول الحقيقة التى لاتنكر الماثلة فى تقليد دانتي للنماذج الكلاسيكية .

غير أن الزمن الماضى قد انتهى ، وزود القرن التاسع عشر ، وهو عصر النقد الموضوعى المتن ، صحراء القرون الوسطى بحقائق حية . فقد درس لابينتى ، وأوزانام ، ودانكونا ، وجراف ، وحشد غفير غيرهم من المنقبين والباحثين ، قصص الحياة الأخرى الكلاسيكية والمسيحية ، التى تفسر أصول الكوميديا الإلهية . ولم يعد محبو دانتي يستأون من الآراء المتنزة والآراء العلمية المتعلقة بالأفكار الشاعرية المستوحاة التى يعترف بها الباحثون . ويعترف عالم الفكر الآن أن قسما من العبقرية لاتكمن فى الابداع المطلق أو الأصالة الكاملة للعمل الفنى ، ولا فى قوة خلق المادة والصورة من لاشىء ، التى هى حق مقصور على الله وحده (٣) .

(١) اكتشفت فى أثناء كتابتى للجزء الثالث من كتابى هذا ، وهو الجزء الخاص بالناصر الاسلامى فى القصص المسيحية السابقة على مؤلف دانتي من كتاب توراك (Precursori, 331) أن بلوشيه قد شك فيما قبل بوجود أثر لقصة المعراج المحمدية على دانتي . غير أن بلوشيه أخفق فى أن يعرض فى رسالته Les Sources Orientales de la Divine Comédie المشكلة فى اطارها الحقيقى ، وظل يفرضه الذى لم يؤيده ببراهين موضوعية وثائقية مجرد تخمين .

Ozanam, p. 373

(٢)

Ozanam, p. 498 et seq.

(٣)

ولقد شجعتنى الاتزان الكبير الذى تتصف به مدرسة محبى دانتي الحديثة على أن أأمل فى أنهم سوف لا يغضبون ولا يحنقون لاقتراح التأثيرات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية .

فقد لاحظ دانكونا فى بحوثه حول أصولها المسيحية والكلاسيكية (١) ، أن دانتي قد عبر دائما عن شغفه بالدرس وتقبله للفكرات بعقل متفتح ، سريعا الى تلقى هذه الفكرات والمشاعر العامة السائدة فى عصره . ثم انه مما لا ينكر على التأكيد أن عصره كان منغمسا فى علوم ومعارف وفنون الإسلام . يرى دانكونا أنه يصعب دائما تأكيد أن قصة بعينها كانت النموذج الفعلى والأصلى الذى وضعه دانتي نصب عينيه ، والذى بنى عليه كوميديته . ومع ذلك فأنى لا أعتقد أن هذه الصعوبة أمر لا يمكن تذليله ، اذا وضعنا فى اعتبارنا الأصول الإسلامية ، وأدركنا أن القصتين المذكورتين آنفا ، وهما قصتا الإسراء والمعراج ، بعد أن توسع فيهما المفسرون المسلمون وزيّنوهما بمختلف المناظر الطوبوغرافية والأحداث التفصيلية ، سواء استقوها من قصص إسلامية أخرى تتعلق بالحياة بعد الموت ، أو من مناظر يوم الحساب الغنية بالصور المختلفة ، أو من نظريات ومفاهيم بعض الصوفيين المسلمين حول الجنة والرؤية ، وكلها أمور جديرة من الناحيتين المثالية والروحانية بمفهوم دانتي وتصوره للفردوس . من هنا انحصرت مهمتى الأساسية فى هذا البحث على الضرورة فى أن أوضح بجلاء المطابقات والمشابهات القائمة بين هذه القصص الإسلامية المختلفة وكوميديّة دانتي ، والتي تقضى الى تبيان المحاكاة والتقليد .

ثم كان لزاماً على أيضا ، حتى استكمل عرض الموضوع كله ، وأجعل استنتاجاتى نهائية ، وأحبط أى اعتراض ممكن ، أن أعدد وأستعرض بصورة عامة المشابهات القائمة بين قصص القرون الوسطى المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية والقصص الإسلامية السابقة لها .

ميجيل آسين

مقدمة المترجم

لاغرابية في شيء أن ينهض قس كاثوليكي فاضل ليثبت حبا في العلم ، وفي الحقيقة ذاتها ، العلاقة الوثيقة بين كوميديية دانتي والأدب الاسلامي الديني ، والمأثورات الاسلامية الأخرى . ليس غريبا أن يتصدى عالم من رجال الدين أو من غيرهم ، ويضنى العقل والجسد خمسا وعشرين سنة في البحث والتنقيب جريا وراء فكرة خطرت له يوما ما ، فلاحق له في ورائها حقيقة أدبية أو تاريخية خفيت أو أخفيت القرون تلو القرون ، فأراد التحقق منها . لاغرابية في ذلك أبدا لأن العلماء من أمثال ميغيل آسين يكونون بطبيعة تكوينهم العقلي والنفساني ، إذا ما فرض عليهم العقل منهجا ، أو ألحت على أذهانهم فكرة ، مقدين بهذا المنهج ، خاضعين لهذه الفكرة ، غير قادرين على الفكك منها ، أو التنصل من قيودها .

ولقد قدم لنا ميغيل آسين كتابا يثبت فيه العلاقة الوثيقة بين كوميديية دانتي والأدب الاسلامي عموما ، الديني وغير الديني . ظهر هذا الكتاب باللغة الأسبانية في سنة ١٩١٩ بعنوان « علم الآخرة الاسلامي في الكوميديا الالهية » . وأحدث ضجة كبيرة في الأوساط العالمية كما بين لنا دوق ألبا في مقدمته للنسخة الانجليزية المختصرة التي ظهرت في سنة ١٩٢٦ . ولقد أفصح هذا الكتاب بأجلى بيان عن أن أوربا قد انغمست فعلا في أذنيها في عصر استعرا بها (١) الذي عاش دانتي في معمرانه ، في التعرف على كل مناحي الفكر العربي الاسلامي . واستبان لنا أنها فضلا عما بنته على العلوم الاسلامية لينشأ عصر نهضتها العلمي ، وعلى الأدب والشعر العربيين لينشأ الأدب الأوربي الحديث ، قد بنت أيضا على المأثورات الدينية الاسلامية ، وبكثير من التفاصيل ، أروع عمل أخرجته تربية شاعر أوربي في القرون الوسطى ، ليصبح هذا العمل - أي الكوميديا الالهية - المرجع المسيحي الأول للمعلومات المفصلة عن الحياة الأخرى ، بعد أن لم يكن في أوربا المسيحية مرجع فيه مثل هذه التفاصيل الحقيقية عن العالم الآخر .

أيد ميغيل آسين عدد غفير من الباحثين الغربيين ، واعترف الدانتيون بفضل مؤلفه ، وأشاد عدد من كتاب العرب بأهمية الكتاب . غير أن بعض كتابنا قد حاول للغرابية أن يشكك في قيمة هذا البحث الفريد ، بل أن منهم من هاجمه هجوما عنيفا ، مثل الدكتور عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) في كتابها الغفران ، طبع دار المعارف سنة ١٩٥٤ . وتطرفت الى درجة جعلتها تنكر أي صلة لدانتي بالأدب الاسلامي عموما . واتهمت للغرابية القس الكاثوليكي - الذي وصفته بالتعصب - بالتعصب لفكرى الاسلام

(١) أنظر كتابي حضارة الاسلام وأثرها في الترقى العالمي .

ضد دانتي • وبنت اتهامها هذا على تخيل أن ميغيل آسين أراد فقط أن يفخر لبعض المسلمين الأسبان - على حسب زعمها - وينسب لأسبانيا هذا الفخر ، أو يطالب لوطنه أسبانيا بنصيب من هذا المجد الذى حققه دانتي بقصيدته هذه •

وهل يمكن أن يقضى عالم مفكر خمسا وعشرين سنة باحثا منقباً فى اعوص الموضوعات لمثل هذا فقط ؟ وهل اسبانيا فى حاجة الى مزيد من الفخر بعلمائها المسلمين ؟

وتقول الدكتورة عائشة فى معرض مقارنتها كوميدية دانتي برسالة الغفران لأبى العلاء : ان آسين سكنت عن العنصر البارز فى جنه دانتي ، وهو العنصر الروحى ، وذلك مانفتقده فى جنة أبى العلاء • كذلك أغفل الأفق السماوى الذى تجرى فيه أحداث جنة دانتي ، وهو مالا نشعر بمثله فى جنة الغفران « وانسأقت الكاتبة الفاضلة فى عبارات حماسية : » لمحت فى جنته العالية تصويرا للفكرة المسيحية عن الفردوس الذى تؤثر أن تسميه السماء ، ولكن شيئاً من ذلك لم يذكر فى الغفران فى جنته الحافلة بالملذات المادية ، وجحيمة المبسط المليء بالحوار الأدبى • الكوميديا قصيدة باركها علماء الدين المسيحى ، والغفران قصة جريئة تخلط الجد بالهزل وتسخر بالمعتقدات الاسلامية • الكوميديا قصيدة رائعة تمجد الحب وتخلده والغفران رسالة شاعر اشتهر بأنه يكفر بالحب • الكوميديا جد خالص والغفران تهكم • فى جنة دانتي تشعر بأنك فى السماء ، وفى جنة أبى العلاء تشعر بأنك فى الغيطان وتدب على الأرض • الكوميديا تصور رجل سياسى مكافح مناضل ، وفى الغفران شاعر محروم • دانتي فى الجحيم ناقد سياسى ، وأبو العلاء فى الغفران ناقد فنى » •

وهنا يتوهم القارئ أن ميغيل آسين قد ادعى بأن دانتي نقل رسالة الغفران بحذافيرها وتأثر بها فى جميع مراحل قصيدته وأنها هى أصل الفردوس والجحيم عند دانتي • وأن الكاتبة الفاضلة قد أمسكت بتلابيبه ، ونقضت حججه ، وأوسعته تسفيها وتخطيها •

والحق أن ميغيل آسين لم يكن عديم الحرية ولا مندفعا مع الهوى ولا غير فاهم لرسالة الغفران كما تدعى الدكتورة • وانما ميغيل آسين لم يقل أبداً كما توهمت الكاتبة أن الغفران هى أساس الكوميديا • ولكنه نظر فى الغفران كما نظر فى عشرات كثيرة غيرها من الأعمال الاسلامية ووجد فى كل منها بعض ملامح الكوميديا الالهية ، لم يقع على مثلها فى الآداب الأوروبية السابقة لدانتي ، والتي يمكن أن يكون دانتي قد استقى منها هذه المناظر • ولم يقل ميغيل آسين أبداً أن الغفران هى المرجع الوحيد الذى رجع اليه دانتي لرسم صورته للفردوس أو للجحيم ، بل أن صورة دانتي للفردوس فيها حديث طويل عن روحانية

الجنة فى بعض قصص المعراج وفى بعض الأحاديث النبوية ، وعند الصوفيين المسلمين على وجه الخصوص ، وبكثير من التفاصيل التى نقلها دانتي بحذافيرها منهم • وهذه أمور لم تدرسها الدكتورة عائشة ولم تشر إليها • ثم لا ينبغي أن يفهم أحد أن الأستاذ الكبير ميجيل آسين قد أنكر أن عمل دانتي عمل عظيم فيه من عبقرية الشاعر الكثير • أما ما أنكره ميجيل آسين فهو ادعاء الدانتيين بأن « الكوميديا على وجه الإطلاق نسيج وحدها فى الأدب بحيث يمكن القول بغير تحفظ أن عملا مثلها لم تنتج القرائح فى أى عصر من عصور التاريخ » كما تقرر الموسوعة البريطانية فى طبعة سنة ١٩٢٩ مثلا • أو أنها بعبارة أخرى من ابتكار وإبداع الشاعر الفلورنسى وحده •

أما أنها تختلف عن الأعمال السابقة كما يقول الأستاذ حسن عثمان مترجم الكوميديا فأمر مؤكد • وهى ان لم تكن تختلف لما استحقت كل هذه الشهرة ، ولما نال صاحبها هذا المجد • أى نعم هى تختلف ، ولابد لأى عمل فيه إبداع أدبى أن يختلف فى مجموعته عن الأعمال المشابهة السابقة • ولكن انكار التأثير بالأعمال السابقة كما يفعل الدانتيون الذين يدعون أنها من ابتكار الشاعر وإبداعه فقط ، أمر لم يقبله ميجيل آسين فانبرى لهم يدرس ويتحقق ويضنى الجسد والعقل خمسا وعشرين سنة ، ليثبت أن الكوميديا الإلهية مستقاة من حيث هندستها ، وكثير جدا من تفصيلاتها من الأدب الإسلامى عموما ، وأنه لو لم يطلع دانتي على هذا الأدب الإسلامى ، الذى كان معروفا كغيره من فروع المعرفة فى أوروبا فى ذلك العصر ، وهو عصر استعراب كامل لأوروبا ، لما خرجت الكوميديا من بين أفكار دانتي بالصورة التى خرجت بها ، ولما ذخرت بمختلف المناظر والأحداث التى ذخرت بها • وأنه يستحيل أن تنشأ بطريق المصادفة فى عقل دانتي منفردا ، كل هذه الصور والأحداث والمناظر والملابس والمناقشات المشابهة بل المتطابقة بعض الأحيان لما فى الأدب الإسلامى الصادر من عقول عشرات من الكتاب فى خلال عدة قرون ، بل لابد من حلقه وصل ، وهى الأدب الإسلامى الذى وقع فيه المؤلف على هذه المشابهات ولم يقع فى غيره على مثلها •

ولست أرى داعيا للاطالة على القارئ والناقد ، فالكتاب اليوم بين أيديهم • وما أردنا بترجمة هذا الكتاب الا اضافة عمل جديد لأعمالنا السابقة عن حضارة العرب والإسلام وأثرها فى الفكر الإنسانى والحضارة العالمية •

جلال مظهر

الفصل الأول

مقارنة قصة الإسراء والمعراج الإسلامية

بكوميديّة دانتي الإلهية

١

أصل القصة

١ - بدأت قصة الإسراء وتعريج محمد الى عالم الحياة الأخرى ونمت وتطورت كـمعظم القصص الدينية الأخرى . نشأت هذه القصة بناء على فكرة قصيرة من القرآن ، عجز المفسرون في واقع الأمر عن وضع تفسير موحد لها . أما المفهومات التي احتار ازاءها الفلاسفة اللاادريون فقد أثارت خيال جماهير المؤمنين ، ومن ثمة وضع المفسرون تفاصيل مختلفة لروايات كثيرة استندت جميعها الى النص الديني .

وردت إشارة واحدة قصيرة في القرآن، عن هذه القصة هي قوله : « سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » .

٢ - ويلوح أن هذه الإشارة قد أثارت منذ البداية فضول المسلمين الورعين الأتقياء ، ذلك أن قصصاً كثيرة غنية بمختلف المفهومات انتشرت فجأة انتشاراً سحرياً . واشتعل خيال الشرق القوي الناشط ، وسرعان ما أحيطت هذه القصة بتفاصيل غنية ، ووضعت لها أحداث ومناظر جد مختلفة ومدهشة .

والحق أن الروايات المختلفة التي حيكت حول هذه القصة تملأ بتفاصيلها الكثيرة وتفرعاتها مجلدات ضخمة . فقد حاك الخيال الخصب الجامع حول هذه الفكرة القرآنية القصيرة روايات كثيرة ، ومن ثم تطورت القصة ونمت في صورة أحاديث رواها الرواة وأسندوها الى النبي الذي يفترض أنه روى لأصحابه ما شاهده من العجائب في تلك الليلة التي لا تنسى . وسوف أحاول في الصفحات التالية أن أعرض للقارئ بعض الروايات الرئيسية التي وصلتنا عن هؤلاء الرواة . وقد قسمت هذه الروايات مجموعات ثلاثاً ، تبدأ بأبسطها وأقلها تعقيداً ، وتنتهي بتلك التي يبلغ فيها خيال الشرق الجامع أقصى درجات تطرفه .

(م ٢ - اثر الاسلام)

المجموعة الأولى - روايات الاسراء

١ - يلوح أن أبسط المجموعات التي تناولت هذه القصة ، مجموعة يرجع عهدا الى القرن التاسع الميلادي ، تتكون من ستة احاديث ، تروى على لسان محمد قصة اسرائه ، لا تختلف احداها عن الأخرى الا اختلافا يسيرا . وفيها أعطانا الرواة قليلا من التفاصيل الطبوغرافية ، ولكنهم لم يذكروا شيئا عن التعرّيج الى السماء . وسوف نلخص في الصفحات التالية هذه الروايات ونقارنها بكميديدية دلنتى الإلهية .

الرواية الأولى من المجموعة الأولى

٢ - يروى محمد لأصحابه كيف أن شخصا أيقظه من نومه وأخذ بيده حتى وصلا الى جبل وعر المرتقى ، تصور له فى بادئ الأمر أن تسلقه أمر مستحيل . غير أنه بدأ ليضعده بعد أن شجعه دليله ، حتى وصلا فعلا الى قمة الجبل . واستمرا فى طريقهما حيث شاهد ستة مناظر الواحد اثر الآخر ، تعبر كلها عن تعذيب اليم . رأى رجالا ونساء - شققة اشداقهم ، ثم رأى رجالا ونساء مسمرة أعينهم وأذانهم ، ثم مرّ بنساء معلقات من عراقبيهن مصوبة رؤوسهن تنهش أثداءهن الحيات ، ثم رأى رجالا ونساء معلقين بعراقبيهن مصوبة رؤوسهم ، يلحسون من ماء قليل وحماة ، ثم رأى رجالا ونساء أقبح منظرا وأقبح لبوسا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم ريح المراحيض ، ثم رأى موتى أشد شئ انتفاخا وأقبح ريحا .

ولقد وضّح الدليل لمحمد أن هذه العقوبات هي بالترتيب : عقوبات الكاذبين ، ثم الذين ارتكبوا خطاياهم بأعينهم أو بأذانهم ، ثم الأمهات اللاتي رفضن أرضاع أطفالهن ، ثم الذين تهاونوا فى صوم رمضان ، ثم الزناة ، ثم الكافرين .

ويستمر محمد ودليله فى رحلتهم ، وفجأة يغشاهما دخان كثيف ، ويسمعان أصواتا مختلطة تنم عن رعب وعذاب اليم . هنا جهنم ، وعندئذ يستتحت الدليل محمدا على المسير .

ثم يرى بعد ذلك رجالا يغطون فى نوم آمن عميق تحت ظلال أشجار وارفة يانعة . ويخبره دليله أن هؤلاء هم الذين ماتوا مسلمين . ثم يمر بأطفال يمرحون هنا وهناك هم أبناء المؤمنين .

أما الرجال الذين يلبسون الملابس البيض والذين تبدو على سيماهم ملامح الورع والتقى فالصديقون والصالحون والشهداء والأولياء . ويستمر محمد ودليله في رحلتها ، فيلمح محمد ثلاثة رجال يعرفهم معرفة جيدة ، قد جلسوا يغنون ويشربون الخمر . أحدهم زيد بن حارثة الذى قتل في معركة مؤتة ، والثانى جعفر بن أبى طالب ابن عم النبى ، والذى قتل أيضا في نفس المعركة ، والثالث عبد الله بن رواحة ، أحد كتّاب الوحى وصديق محمد الصدوق الذى قتل أيضا في معركة مؤتة مع زميله . ولما رأى هؤلاء الثلاثة النبى استقبلوه بالبشر والترحاب والولاء . وفى نهاية الرحلة ، ينظر محمد الى السماء ، فيرى ابراهيم وموسى وعيسى قد تجمعوا حول العرش انتظارا لمقدمه .

٣ - نقع في هذه الرواية الفجّة ، وعلى الرغم من بساطتها ، على أوجه من التشابه مع الكوميديا الإلهية (١) . فبطل الرواية في كلتا الروايتين هو الذى يروى مشاهداته . ثم ان كلاهما قام برحلته ليلا يقوده دليل لا يعرفه ، يظهر له عندما يستيقظ من نوم عميق . وتشتمل القصتان في المرحلة الأولى من كل منهما على صعود جبل وعر ، ويزور كل من البطلين المطهر والجحيم والفرديوس ، وأن اختلف التتابع وتباينت التفاصيل . وتمثل مناظر التعذيب الخمسة الأولى التى شاهدها محمد المطهر عند دانتي ، وهو الصراط فى الإسلام . أما المنظر السادس وجنم التى رآها فى أعقابها ، فتمثل النار التى أعدت للكافرين . وتمثل بقية الأحداث فرديوس الأطفال ، وسماوات الأنبياء والأولياء والصالحين والشهداء .

وتنتهى كلتا الروايتين برؤية بطل الرواية للعرش . كذلك نجد أن الدليل فى كل منهما هو الذى يبين ذنوب أو فضائل نزلاء النار أو الجنة ، فضلا عن أن الزائر فى كليهما يحاول من وقت لآخر أن يتحدث مع أرواح أناس يعرفهم .

٤ - نقع على بعض الملامح المشتركة ، فيما عدا الخطوط العامة ، التى تستبين لنا من تشابه العقوبات . وأما فيما يتعلق بمدخل كل من الروايتين فأمر جد مختلف لشدة التشابه ؛ ذلك أن وصف الجبل المرتفع فى القصة الإسلامية ، وخوف محمد من تسلقه فى بادئ الأمر ، ثم تشجيع دليله له على تسلقه ، وأخيرا للصعود ذاته ومحمد يسير فى أعقاب دليله ، أمور كلها تحمل تشابها كبيرا لجحيم دانتي ، وعلى

(١) سوف لا نشير الى نصوص الكوميديا الإلهية عندما ينصرف التشابه الى منظر بأكمله استغرق عرضه عدة صفحات ، ذلك أن القارىء يستطيع هناخذ أن يرجع الى أى من ملخصات قصيدة دانتي .

الأخص للمطهر (١) . ثم اننا نرى اضافة الى هذا كله أن دانتي قد حذر من الاقتراب الى النار بنفس الإشارة التي حذر بها محمد ، ألا وهى اختلاط أصوات المعذبين فى النار وأنينهم فيها ، يقول دانتي (٢) « لغات غريبة ، صيحات رهيبة مفزعة ... يسمع لها دوى هائل » .

الرواية الثانية من المجموعة الأولى (٣)

٥ - يوقظ محمدا فجأة شخصان ، ويأخذان بذراعه ويأمرانه أن يتبعهما . وتبدأ مشاهدة العالم الآخر بعد أن يصلوا الى القدس . وفى هذه الرواية يرفض التحليلان الإجابة عن أى سؤال يوجه اليهما ، طالبين منه أن ينتظر حتى تنتهى الرحلة ، وعندئذ يفسران له ما رأى . وتعتبر المناظر الخمسة الأولى فى هذه الرواية - كما فى الرواية السابقة - عن الصراط وهو المطهر الإسلامى .

مر النبى على قوم تشدخ الزبانية رؤوسهم بالصخر ، وكلما شدخت تعود كما كانت الى حالتها الأولى ، ويعود الزبانية الى شدخ رؤوسهم من جديد بالصخر ، لا يفتقر عنهم من ذلك شئ . فيسأل محمد عن اللذنب الذى ارتكبه هؤلاء الأشقياء ، غير أن دليليه يحثانه على المسير : ثم يرى أحد الزبانية وهو يضرب بكلاب من حديد أحد المعذبين فيأتى أحد شقى وجهه فيشرشر شدقه الى قفاه ، ومنخره الى قفاه ، وعينه الى قفاه ، ثم يتحول الى الجانب الآخر فيفعل به مثلما فعل بالجانب الأول ، فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصبح ذلك الجانب كما كان ، ثم يعود اليه فيفعل مثلما فعل فى المرة الأولى . ثم أتى على نهر أحمر مثل الدم ، وإذا فى النهر رجل يسبح ، وإذا على شط النهر أحد الزبانية يقف له بالمصاد يلقيه حجارة من نار ويمنعه من الخروج من النهر . وهذه عقوبة مستمرة الى أبد الآبدين لا تفتت أبدا كسابقتها . ثم يمر على تنور من نار أسفله أضيق من أعلاه ، تخرج منه أنات المعذبين ، فيه رجال ونساء يتلونون من العذاب تتقاذفهم النار تارة الى أعلى وتارة الى أسفل ، كلما قارت أو هدأت . وأخيرا يصل محمد الى قمة تل أسود مظلم فىرى قوما مخبلين تنفخ النار فى أدبارهم فتخرج من أفواههم ومناخرهم وآذانهم وأعينهم .

وهنا تنتهى مملكة العذاب ، وتبدأ على بعد خطوات حديقة خضراء يانعة دائمة

(١) الجحيم ١ : المطهر ٤ .

(٢) الجحيم ٣ / ٣٦ ، ٢٨ .

(٣) تشتمل الرواية الثانية على أربعة وجوه مختلفة ، ولذلك عمدنا الى قصرها على وجه واحد

من هذه الوجوه ، وذلك بحذف التفاصيل المشتركة بين الروايتين الأولى والثانية حتى نتجنب التكرار .

الربيع ، على بابها رجلان أحدهما شديد البأس رهيب المنظر يزود الفسار بالوقود .
وعند أصل شجرة عظيمة شينج جميل حوله جماعة من الأطفال الأبرياء يصل رأسه
الى السماء .

ثم يصعد محمد الشجرة فيصل الى منازل لا أحسن منها ، حجارتها من الفضة ،
يسكنها رجال ونساء وأطفال ، بعضهم بيض الوجوه ، وبعضهم فى ألوانهم شئ .
وفصل نهر عظيم مأؤه أصفى من البلور هذه المدينة عن مدينة أخرى أكبر منها .
وهنا يقوم الذين فى ألوانهم شئ فيغتسلون فى هذا النهر ويخرجون منه وقد خلصت
ألوانهم من ذلك الشئ ، ولتصبح مثل ألوان أصحابهم بيض الوجوه . ثم يشرب
محمد من ماء النهر ، وينزل عن طريق الشجرة الى دار أخرى أجمل من هذه يسكنها
شيوخ وشبان .

وهنا يثور محمد على صمت دليلىه ، فيوافقان على أن يفسرا له المناظر
التي رآها . الأشقياء الذين تشدخ الزبانية رهوسهم بالحجارة هم الذين تتثاقل رهوسهم
عن الصلاة المكتوبة ، والذين تمزق أفواههم وأشداتهم أربا هم الكاذبون والنفامون
والذين يتهاونون فى صيامهم ، والذى يصبح فى نهر الدم هو المرأى ، والذين تتقاذفهم
النار فى الثنور الزناة والزواني ، والذين هم على الجبل الأسود هم اللوطية . وأما
الرجل شديد البأس رهيب المنظر فحازن النار الذى يحدد لنزلائها عقوباتهم . والشينج
الجميل المهيب ابراهيم حاضن الأطفال الذين يموتون قبل أن يبلغوا الحلم . والدار
الأولى جنة المؤمنين والمسلمين الذين تابوا عن آثامهم قبل وفاتهم ، والذين ينبغي لهم
أن يغسلوا ذنوبهم فى النهر قبل أن يدخلوا الجنة .

والدار الثانية التى وراء النهر دار الشهداء . وبعد أن يفسر الدليلان ل محمد جميع
ما رأى ، يكشفان عن شخصيتيهما فيعرف أنهما جبريل وميكائيل . وهنا يطلبان منه
أن يرفع بصره فإذا به يرى عن بعد قصرا أبيض ، فيخبرانه أنه الدار التى أعدت له
فى السماء ، قريبا من عرش الرحمن ، فيبدي محمد رغبته فى دخولها فورا ، الا أن
دليلىه يقنعانه بانتظار الوقت المحدد لذلك .

٦ - تعين هذه الرواية تقدما فى ملامحها الوصفية عن سابقتها ، وتثير تشابها
أقرب الى المناظر التى وصفها دانتي . عرضت هذه القصة كما فى الكوميديا الإلهية ،
ممالك الحياة الأخرى الأربع ، وهى : المطهر ، وحضن ابراهيم ، والنار ، والفردوس ،
منفصلة بعضها عن بعض ، وان كانت قد عرضتها على مستوى واحد حتى وصل

الزائر الى الفردوس عن طريق شجرة كبيرة تؤدي الى سماء واحدة ، لا كما تؤدي في روايات أخرى الى عدة سماوات . كذلك نجد أن دليلين قادا محمدا في هذه الرواية وليس دليلا واحدا ، وإن كانا في القصة الإسلامية ملكين ، وعند دانتي شخصين آدميين . ثم اننا نقع هنا أيضا ولأول مرة على ذكر لخازن النار الذي يقابله مينوس عند دانتي وهو يحدد عقوبات أهل النار (١) . غير أن هذه التفاصيل على أية حال أقل أهمية من غيرها من الملامح المميزة لكل من القصتين . فالقدس في كل من القصة الإسلامية وكوميديا دانتي (٢) هي نقطة البداية في الرحلة السماوية . ويتفق مفسرو قصيدة دانتي ، فضلا عن هذا ، على أنه يوجد تلازم بين العقوبات والآثام التي ارتكبها أهل النار . والحق أننا نقع على مثل هذا التلازم في ملامح الروايتين الإسلاميتين الأولى والثانية ؛ ذلك أن أصحاب النار فيهما كانوا يتألمون من الأعضاء التي ارتكبوا بها خطاياهم (٣) .

٧ - غير أن التطابق بين الرواية الثانية وقصيدة دانتي أوضح كثيرا في عقاب الزناة والمرابين . فالرجال والنساء العراة الذين تتقاذفهم النار في التنوير في القصة الإسلامية ، يذكروننا تماما بالزناة في قصيدة دانتي الذين تتقاذفهم رياح النار العاصفة أبد الأبد (٤) . وأكثر من ذلك لفتنا للنظر أن دانتي طبق العقوبة الإسلامية للمرابين على أولئك الذين ارتكبوا أعمالا عنيفة وأراقوا الدماء . ذلك أنه صورهم مثل المرابين المسلمين يكافحون في نهر من الدم للوصول الى الشاطئ ، في حين يصدهم عنه رماة القنطورس (٥) ، وهم يرمونهم بالسهم (وهو لاء أخذوا عند دانتي مكان الزبانية الذين يلقمون المعذبين بالحجارة في القصة الإسلامية (٦) . كذلك نقع على مشابهاة أخرى ، مثل عقاب اللوطية الذين تحرق النار أجوافهم في القصة الإسلامية ، والذين

(١) الجحيم ٥ / ٤ وما بعده .

(٢) الجحيم ٣٤ / ١١٤ ، المطهر ٢ / ٣ .

(٣) انظر Rossi, I, 146 الذي لخص ما جاء في الكوميديا الإلهية عن « مقابلة الأذى بمثله » وقارن ذلك بالعقوبات التي وردت في الروايتين الأولى والثانية .

(٤) الجحيم ٣١ / ٥ وما بعده . وينبغي أن نلاحظ هنا أيضا أن دانتي تماما مثل محمد عندما اقترب من النار في الرواية الثانية ، قد سمع أناس الأشقياء من أهل النار . (المرجع السابق ٢٥ وما بعده) .
(٥) كائن خرافي نصفه رجل ونصفه حصان .

(٦) الجحيم ١٢ / ٤٦ وما بعده . وقد ينصرف التطابق على الجريمة ذاتها ، ذلك أن النص العربي في الرواية الثانية يقول : « أولئك الذين ياكلون الربا » في حين أن دانتي يقول بالنص (في الجحيم ١٢ / ١٠٤) : « أولئك الظالمون الذين قتلوا واغتصبوا أموال الناس » .

قمطرهم السماء نارا عند رافتي (١) ، أو النهرين اللذين يفصلان في كلتا القصتين الإسلامية والدانتية بين المطهر والفردوس ، واللذين شرب كل من محمد ودانتي من مياههما السلسبيل (٢) .

٣

المجموعة الثانية - روايات المعراج

١ - يرجع تاريخ قصص المجموعة الثانية هذه الى نفس الوقت الذي كتبت فيه المجموعة الأولى . وهي على أية حال منفصلة عنها ، ذلك أنه بينما تقتصر المجموعة الثانية على وصف أحداث المعراج ، فإن المجموعة الأولى قد اقتصرت على الإسراء لا غير .

٢ - يوجد ثلاث روايات رئيسية تكون هذه المجموعة الثانية . وصلتنا الأولى وهي أصحها سنداً عن البخاري ومسلم ، ولذلك ينبغي أن نعتبرها أقدم من القرن التاسع الميلادي . وأما الرواية الثانية فلم نستشهد منها الا بفقرة واحدة . وهنا نرى أن المؤلف مشكوك فيه ، بالرغم من أنها منسوبة الى ابن عباس . وقد تكون من تأليف كاتب مصري من كتاب القرن التاسع الميلادي هو اسحق بن وهب . وأما الرواية الثالثة من هذه المجموعة فمشكوك في صحتها عموماً ، وقد تكون من تأليف ميسرة الفارسي أو عمر بن سليمان الحمصقي في القرن الثامن الميلادي ، واليك ملخص هذه الروايات الثلاث :

الرواية الأولى من المجموعة الثانية

٣ - بينما كان للنبي نائماً في بيته (أو في المسجد بناء على روايات أخرى) جاءه جبريل منفرداً ، أو بصحبة ملائكة آخرين ، في صورة بشرية وأعدوه للصعود الى السماء . فرج جبريل عن صدره ثم غسله بماء من زمزم ، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغه في صدره ثم أطبقه . ثم أخذ جبريل بيده وبدأ التعريج الى السماء ، أما من الكعبة في مكة كما جاء في بعض الروايات ، وأما من بيت المقدس ، كما جاء في روايات أخرى . وتذكر بعض الروايات - كما جاء في الرواية الثانية من المجموعة الأولى - أن محمداً وجبريل قد صعدا الى الجنة عن

(١) الجحيم ١٤ ، ١٥ .

(٢) المطهر ٣١ ، ١٠٢ / ٣٣ ، ١٣٥ .

طريق شجرة عجيبة ارتفعت بهما الى السماء . وتذكر بعض القصص أن البراق - وهو دابة سماوية فوق الحمار ودون البغل ، له وجه آدم وجنبد كجسد الفرس - قد حمل محمدا وحده أو هو وجبريل معا من مكة الى القدس . أما التعريج الى السماء فحدث على عشر مراحل .

تتطابق المراحل السبع الأولى مع السماوات السبع التي ذكرها الفلكيون ، غير أنها ذكرت في القصة بالعدد ولم تذكر باسم الكواكب التي تنتمي اليها . يطرق جبريل باب كل سماء فيسأله خازنها عن معه فيخبره بأنه محمد ، فيؤكد الخازن أنه قد بعث اليه ، ثم يفتح لهما باب سمائه ، وهكذا عند كل سماء حتى يجتازان السماوات السبع . وكان محمد يسلم على الأنبياء الموجودين في كل سماء فيردون عليه قائلين : أهلا بالأخ الصالح والنبي الصالح ، ويرد عليه آدم وإبراهيم قائلين : أهلا بالابن للصالح والنبي الصالح .

أما ترتيب ظهور الأنبياء فينحصر على العموم في ظهور آدم في السماء الأولى ، وعيسى وابن خالته يحيى في السماء الثانية ، ويوسف في الثالثة ، وإدريس في الرابعة ، وهارون في الخامسة ، وموسى في السادسة ، وإبراهيم في السابعة . ظهر آدم وإلى جانبه الأيمن أرواح طيبة يسر بها ، وإلى جانبه الأيسر أرواح خبيثة يعبس لها . وعندئذ يخبر جبريل محمدا أن هذا هو أبوه آدم أهل يمينه هم أهل الجنة ، وأهل شماله هم أهل النار . فاذا نظر الى أهل الجنة تبسم ، وإذا نظر الى أهل النار قطب وحزن . أما ابنا الخالة عيسى ويحيى فيظهرا معا ، عيسى رجل أحمر بين القصير والطويل ، مسترسل الشعر ، في وجهه خيلان (جمع خال) كثيرة كأنه خرج من المغتسل ، تخال رأسه يقطر ماء وليس به ماء . وأما يوسف فحسن جميل كالقمر . وأما موسى فأسمر اللون طويل خفيف اللحم جعد الشعر أقنى الأنف ، بكى عندما تذكر أن نبيا بعث من بعده يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخل الجنة من أمته بنى إسرائيل . وأخيرا إبراهيم في السماء السابعة الذي لم ير محمد رجلا أشبه به منه ، مسندا ظهره الى البيت المعمور (١) الذي هو صورة طبق الأصل من القدس الأرضية ، والذي يدخله كل يوم سبعون ألف ملك .

تستغرق زيارة هذا البيت المرحلة الثامنة من الصعود ، أو المرحلة التاسعة في الروايات التي تشتمل على ذكر شجرة الجنة العملاقة التي تسمى بسدره

(١) سورة الطور ٤ . وسمى بالبيت المعمور لكثرة الملائكة التي تعمره بالمعبادة .

المنتهى (١) . وهى شجرة يعجز عن ضخامتها الوصف ، نبقها (السحرة هى شجرة النبق) مثل قلال حجر (القلة هى الجرة الكبيرة من الفخار) ، وورقها مثل آذان الفيلة . فى أصلها أربعة أنهار ، نهران باطنان ونهران ظاهران ، والباطنان : نهران فى الجنة ، والظاهران : النيل والفرات . وهنا أو قبل ذلك يعرض على محمد ثلاث أوان ، فيها : خمر ولبن ، وعسل ، فيختار اللبن ، فيمتدحه جبريل على الاختيار ، ويقول له انه بذلك قد هدى للفطرة وهديت أمته لها . وأخيرا يصل محمد الى آخر مراحل رحلته فيرى العرش ويتجلى له الله ، فيوحى اليه ويكشف له عن أسرار الغيب .

كانت الصلاة من بين الفرائض التى أوحى بها الله الى نبيه فى هذه المرحلة وفرضها على أمته . وكانت خمسين صلاة فى كل يوم وليلة . فلما نزل النبی قابلاً موسى فسأله عما فرض الله على أمته ، فأخبره أنه فرض خمسين صلاة فى اليوم والليلة . فاستحته موسى أن يرجع الى ربه ويسأله التخفيف لأن أمته لا تطيق ذلك . فيعود محمد ويطلب من ربه تخفيف الصلاة فيخففها ، فيستحته موسى على طلب المزيد من التخفيف ، وهكذا أربع مرات حتى خففت الصلاة الى خمس صلوات فحسب . فلما استحته موسى على أن يسأل ربه التخفيف بعد ذلك ، استحيا محمد أن يعاود السؤال . وهنا تنتهى الرحلة بدون أى أحداث أخرى .

٤ - نلاحظ أن هذه الرواية لم تشر الى النار أو الى الصراط (المطهر عند دانتي) ، وإنما اقتصر على ذكر الجنة التى هى آخر أجزاء قصيدة دانتي ، (الفردوس) . والحق أن الخطوط العامة فى كلتا القصتين تتشابه تشابها كبيرا . مثال ذلك أن محمدا تطهر أولا ؛ تماما كما فعل دانتي ، ثم صعد فى الهواء وجبريل أخذ بيده كما صعد دانتي تقوده بياتريتشى . كذلك نقع فى كل من القصتين على عدد من المراحل يتطابق مع عدد السماوات الفلكية (أى التى تحدث عنها الفلكيون) . أما اختلاف عدد السماوات التى ذكرها دانتي عن عدد السماوات التى ذكرتها القصص الإسلامية ، أو اختلاف التصنيف ، فلا يشير الى شئ أكثر من زيادة المعلومات العلمية التى كان يعرفها دانتي تبعا لتقدم العلوم فى عصره . ثم لا ينبغي أن ننسى أن السماوات السبع التى اجتازها محمد ، تتطابق تماما مع السماوات التى ذكرها دانتي ، وهى سموات كواكب النظام البطليموسى الفلكى : القمر ، وعطارد ، والزهور ، والشمس ، والمريخ ، والمشتري ، وزحل ، التى أضاف إليها دانتي سماء النجوم

(١) سورة النجم ١٤ ، سميت كذلك لأنه تنتهى أعمال بنى آدم اليها .

الثوابت والسماء البلورية وسماء السماوات (أى عيلين) • ويقابل هذه السماوات الثلاث فى القصة الإسلامية سدرة المنتهى والبيت المعمور والعرش • وبذلك نرى أنه قد اكتمل فى كل من القصتين عشر مراحل • والواقع أنه لا لزوم هنا لأن نعالج بالتفصيل مسألة عدد المراحل فى كل من القصتين ، ذلك أن حرية دانتي فى العمل الشعاعى هى وحدها التى سمحت له بصياغة المخطط الإسلامى للكون تبعا لأفكاره • وهنا تستبين لنا حقيقة واضحة ، هى أن دانتي ما كان ليقع على شئ فيما يسمى بالأعمال المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية ، يمكن أن يستخدمه مثالا نموذجيا لقصيدته مثل القصة الإسلامية فى الرواية الأولى من هذه المجموعة • ثم انه على الرغم من أن بياتريتشى هى آدمية فى واقع الأمر ، الا أنها استحالت ملائكية من خلال النور الذى أشرق عليها عندما تجلى الله لها ، فنزلت من السماء ومعها اذن الهى بقيادة دانتي الى العرش ، فيصعد معها خلال الفضاء ، كما يصحب جبريل محمدا • كذلك نرى أن بطلى القصتين فى كلا الصعودين انما يمران بسماوات النظام الفلكى السبع ، بحيث يمكن كل منهما بعض الوقت فى كل سماء مع من فيها من الأنبياء والصالحين ، ويتلقى معلومات فى المسائل اللاهوتية • أما الأنبياء فى السماوات الإسلامية فيقابلهم القديسون عند دانتي • ثم ان البراعة الأدبية فى كليهما متشابهة ، بغض النظر عن اختلافهما من حيث الفن والتفاصيل الروحانية •

٥ - يلاحظ أن الرواية الثانية المذكورة فيما بعد تنتمى الى هذه المجموعة فى الحدود التى يكون فيها الصعود الموضوع الأساسى للقصة • ولكنها تختلف عن الرواية الأولى على أية حال من حيث انها تشتمل على ذكر النار ، ولهذا السبب يمكن أن نعتبرها أولى المحاولات لربط الإسراء بالمعراج ؛ ذلك أنها تدخل فى قصة المعراج وصفا لمملكة العذاب ، وهو أمر يرتبط عموما بقصة الإسراء • ومن ثمة فلا داعى لتكرار المناظر التى ورد ذكرها فى القصة الأولى ، ونكتفى بذكر الملامح الأكثر انطباقا مع الرواية الثانية •

الرواية الثانية من المجموعة الثانية

٦ - يصعد محمد فى صحبة جبريل الى السماء الثالثة التى يرى فيها ملكا هائلا رهيب النظر ظاهر الغضب شديد البأس يتوهج كما لو أنه مخلوق من نار ، جالس على مقعد مشتل ، يعد أدوات التعذيب من نار صلبة • وهنا يخبره جبريل أن هذا الملك الرهيب هو مالك خازن النار ، الذى لقي محمدا وهو عابس متجهم ، على خلاف غيره من الملائكة الذين كانوا يلقونه ضاحكين مستبشرين • ولما أراد محمد أن يرى

النار رفض مالك مغضبا ، غير أنه سمع نداء من العلى الأعلى يقول له : « لا تخالف حبيبي محمدا » . وعندئذ كشف مالك غطاءها ففارت وارتفعت حتى لقد ظن محمد أنها ستأخذ ما يرى . وتتكون هذه النار التي رآها من سبعة أطباق الواحد فوق الآخر ، قد قسم أعلاها وهو المعد للخطايا الكبرى ، أربعة عشر دركا ، كل منها فوق الآخر ، قد أعد لضرب معين من الذنوب .

أول هذه الدركات بحر من نار ، يشتمل على سبعين بحرا آخر ، على ساحل كل بحر منها ألف مدينة من نار ، في كل مدينة سبعون ألف قصر من نار ، في كل قصر سبعون ألف تابوت من نار ، وفي هذه التوابيت حيات كامثال الفحل الطويل وعقارب كامثال البغال تنهش من فيها من الرجال والنساء ، وهم ينادون فلا يجابون . وهؤلاء هم الظالمون .

ثم رأى في الدرك الثاني رجالا لهم مشافر كمشافر الإبل يضربهم الزبانية بمقامع من نار ، في حين تدخل الحيات من أفواههم وتأكل أمعاءهم . وهؤلاء أكلة أموال اليتامى ظلما ، وتحت هؤلاء قوم بطونهم كالبيوت تغلى حيات وعقارب ، وهؤلاء المرابون . وأسفل من هؤلاء وهؤلاء نساء معلقات من شعورهن التي كشفوا عنها لنظرات الرجال ، ثم الكاذبون والمغتربون وقد علقوا من السنتهم بكلايب من نار وهم يمزقون وجوههم بأظافر من نحاس . أما الذين تهاونوا في صلاتهم وفي وضوئهم فانقلبوا الآن مسوخا رؤوسهم كرووس الكلاب وأبدانهم كأبدان الخنازير تأكلهم الحيات . ورأى في الدرك التالي شاربى الخمر ، وقد عطشوا عطشا شديدا ، والزبانية يسقونهم نارا تغلى في بطونهم . ورأى في درك تحت هؤلاء المغنيات والنواحات بالكراء معلقات من عراقيبهن يثنون من العذاب تقرض الزبانية السنتهم بمقارض من نار . ورأى الزناة يعذبون في تنور مخروطى كما في الرواية الثانية من المجموعة الأولى ، في حين يطغى على أنبيهم لعنات زملائهم الأشقياء الذين يعانون راحتهم النتن . وفي الدرك التالي الزوجات اللاتى خن أزواجهن معلقات من ثدائهن وقد غلت أيديهن الى أعناقهن . وأما الأبناء العاقون لأبائهم فيضربهم زبانية بمقامع من حديد . ثم أسفل من هؤلاء الذين لم يحفظوا عهودهم ، مغلولة أيديهم وأرجلهم ورقابهم بأغلال من نار . وأما القتلة فتذببحهم الزبانية بسكاكين من نار ، ثم يعودون كما كانوا خلقا جديدا ثم يذبحون ، وهكذا الى أبد الأبد . ورأى أخيرا في الدرك الرابع عشر وهو الدرك الأخير من هذا الطابق الذين أهملوا في صلاتهم وقد صلبوا على أعمدة من نار ، كلما التهمتهم النار سقط جلدهم ولحمهم من عظامهم وخر في أعقابهم .

بعد أن رأى محمد هذه الأحوال وداخله منها رعب على ضعف أمته ، طلب من مالك أن يغلق الباب ، فأطبقه وعاد كما كان . ثم إن مالكا طلب من محمد أن يحذر أمته مما رأى . وأما الطبقات الست الأخرى فزاحرة بصنوف من العذاب الذى يشند كلما زاد العمق . وهنا ينتهى هذا المنظر ، ويستمر محمد كما فى الرواية الأولى من المجموعة الثانية فى صعوده .

٧ - قد يتبين من النظرة الأولى أنه لا يوجد تشابه بين أحداث هذه المرحلة والكوميديا الإلهية . ذلك أن الناحيتين الأساسيتين من القصة ، وهما مناظر الجنة والنار ، قد اختلطتا هنا بعضهما ببعض ، ولم تعرض كل على حدة كما عرضها دانتي منفصلة من حيث الزمان والمكان . فقد شاهد محمد عذاب النار فى السماء الثالثة لا قبل الصعود الى السماء كما فى الروايات السابقة . غير أننا اذا تغاضينا عن هذه الملاحظات ، وفصلنا أحداث النار عن أحداث الصعود ، اذن لاتضح لنا تشابه غريب بين القصتين .

٨ - يتبين بادية ذى بدء أن هذه الرواية قد أمدت دانتي بمثال احتذاه لتصميم مملكة العذاب التى وضعها فى جحيمه . فقد صمم دانتي جحيمه على أساس أنه هوة عميقة شمعية الشكل توجد فى أعماق الأرض ، لها تسع درجات أو طبقات ، كل منها سجن وماوى للعقاب لفئة بعينها . من أصحاب النار . وجعل نازلى كل درجة أو طبقة أشد عذابا من الذين فوقهم ، كلما عظم الذنب عمقت الطبقة . ثم انه قسم بعض هذه الطبقات الى أقسام جزئية تتناسب مع درجات الذنوب . وهنا يتضح لنا فورا التشابه بين هذه التقسيمات والقصة الإسلامية . فالنار الإسلامية تتكون كهذه التى وصفها دانتي من أبواب ، أى أطباق ، كل باب أشد حرا من الذى فوقه ، وكل باب مخصص لنزول فئة بعينها من أصحاب النار ، وقد قسم كل منها الى دركات ، كل درك فوق الآخر ، أعدت لمختلف وجوه الإثم . حقا ان عدد الدركات فى كل باب من أبواب النار إنما يختلف فى كلتا القصتين ، غير أن هذا أمر قليل الأهمية اذا ما قورن بغير ذلك من التشابهات المثيرة عندما لا يتطلب التقليد الفنى تشبها كبيرا

بالمثال الأسمى . ولقد كان جديرا بدانتي أن يتخذ أى تصميم آخر ، غير أنه فضل احتذاء النموذج الإسلامى بأقسامه الأصلية والفرعية على السواء . ولا مرية أن هذا التقسيم خدم الغرض الذى رمى اليه دانتي بطريقة تثير الإعجاب ، وهو ما يسببه الدانتيون بالهندسة الأخلاقية للجحيم ، أى توزيع العقوبات بناء على درجات الذنب . والحق أنه لا يوجد غير خلاف واحد بين القصتين من حيث وصف منازل النار ،

هو صمت القصة الإسلامية عن ذكر النار باعتبارها فى أعماق الأرض . غير أن القصة الإسلامية تقرر فقط أن محمدا رأى للنار من السماء الثالثة ، لا أنها تقع فعلا فى هذه السماء . وهذه نقطة غير ذات أهمية كبيرة فى الوقت الحاضر ، وسوف نستفيض فى شرحها فيما بعد .

ويكفى الآن أن نرسي حقيقة واضحة هي أن تصميم الجحيم فى قصة دانتي له ما يقابله فى القصص الإسلامية ، ابتداء من روايات القرن التاسع الميلادى . أمّا ملامح التشابه الأخرى بين هذه الرواية وقصيدة دانتي فقليلة الأهمية .

٩ - يتضح جليا أن مقابلة محمد لخازن النار ، لها ما يقابلها فى جحيم دانتي ، وذلك عندما يرفض مينوس العابس والنوتي كارونتي أن يسمحا لدانتي بالمرور (١) . وهنا يستبين لنا أن الشاعر دانتي قد نقل المنظر الإسلامى ولكن بصورة فنية أكثر ، غلفها بشيء مما استقاه من الأساطير اليونانية القديمة . ولا غرو فان خازن النار الإسلامى ، بغضبه الظاهر وشدة بأسه وتوجهه كأنه قطعة من نار ، ورفضه الجاف فتح باب النار ، أمور كلها تبدو وكأنها تماذج أولية للنوتي الذى وصفه دانتي بأنه « شيطان له عينان كأنهما جمر أحمر ، ينبعث منه لهب من نار » ، ثم صوته الذى صاح مغضبا : « سوف لا أجعلك تمر الى الشاطئ الآخر » . وأخيرا اذعانه لدانتي بناء على أمر من السماء نقله فرجيل : « اهدأ ياكارونتي ، انه أمر مقدر فى السماء ، حيث كل ارادة قانون نافذ ، فلا تجادل بعد الآن » . ثم ان هناك تشابها آخر يفصح عنه المنظر الذى يبدو فيه « مينوس الرهيب » خازن النار فى قصيدة دانتي وهو يوزع ضروب العذاب بلا رحمة على المهالكين عند مدخل النار . وأما تنحية مينوس لدانتي حتى تدخل فرجيل وقال له : « لا تعقه فان رحلته قدر مقدور » . فيلوح بأنها صدق للتحذير الذى جاء من العلى الأعلى لمالك خازن النار عندما رفض فتحها لمحمد وقال له : « لا تخالف حبيبي محمدا » .

استخدم دانتي هذا المنظر المزدوج بطرق مختلفة فى دوائر (أطباق) أخرى من دوائر جحيم . فقد تولى بلوتوس عند مدخل الدائرة الخامسة المهام التى يقوم بها كارونتي ومينوس (٢) . وكرر فليجاس فى الدوائر الخامسة ، والشياطين بعد ذلك عند مدخل مدينة ديس نفس المنظر بنفس كلمات المحادثة (٣) . وفى هذه الفرصة الأخيرة ،

(١) الجحيم ٣ / ٨٢ - ٤ / ١٠٠ - ٤ / ٢٤ .

(٢) الجحيم ٧ / ١ - ١٥ .

(٣) الجحيم ٨ / ١٣ - ٢٤ ، ٨٢ وما بعده .

يقوم ملك من السماء ينقل الأمر الذى يسمح للزائرين دانتي وفرجيل بالعبور (١) .
وفى الدائرة السابعة يقاومها مينو طور فيتغلب عليه فرجيل (٢) . وفى الخندق الخامس
من الدائرة الثامنة يحاول عدد من الشياطين سد طريقهما عبثا (٣) .

١٠ - كذلك ننع على مشابهاة واقعية أخرى . فان اندفاع السنة النار العنيف
الذى واجه دانتي عند مدخل أول دائرة من دوائر جحيم (٤) ، له ما يقابله فى القصة
الإسلامية عند ما فارت النار وارتفعت حينما كشف مالك غطاءها لمحمد وهو يحاول أن
يلقى أول نظرة عليها .

ولا شك أيضا أن الأربعة عشر دركا الأولى فى القصة الإسلامية ، انما هى
النموذج الذى احتذاه دانتي لتصميم مدينة ديس . ذلك أنه رأى بوضوح أبراج بحيرة
ستيجيا عندما وصل الى ساحلها وهى تتوهج نارا ؛ وشهد النار الأبجية التى
تلتهم المدينة من أعماقها وهى تنشر ظلا أحمر فى كل مكان .

اذن فمدينة ديس مدينة من نار ، تماما كالمدينة الإسلامية التى جاء ذكرها فى
النار . ثم أن تشابها آخر أكثر قربا ، ذلك أن فرجيل ودانتي رأيا فى هذه المدينة (٥)
قبورا من نار لا تعد ولا تحصى ، فيها توابيت من حديد أحمر ساخن . يرقد فيها الهراطقة
وهم يئنون من العذاب . وهذا المنظر بغير انكار صورة من المنظر الذى شاهد محمد
فيه بحرا من نار على ساحله مدنا من نار فيها توابيت من نار ، يئن فيها الأشقياء
الطغاة .

١١ - ثم ان اختبارا دقيقا لضروب العذاب التى وردت فى الأربعة عشر دركا
من الطبقة الأولى فى النار الإسلامية ، انما يبين لنا أن الشاعر الفلورنسى قد استخدم
هذا الوصف للصور الكبيرة التى وضعها لجحيمه من غير أن يكلف خياله عناء
كثيرا . مثال ذلك أن منظر الحيات التى تنهش للظالمين والذين أكلوا أموال اليتامى ،
والمرابين فى مختلف دركات النار الإسلامية ، انما يتكرر فى دوائر جحيم دانتي المختلفة
عقبا للنهمين واللصوص (٦) . أما عقوبة العطش الشديد التى يعانىها شاربو الخمر فى

(١) الجحيم ٩ / ٧٩ - ١٠٦ .

(٢) الجحيم ١٢ / ١١ - ٢٧ .

(٣) الجحيم ٢١ / ٥٨ وما بعده .

(٤) الجحيم ٣ / ١٣٣ - ١٣٤ .

(٥) الجحيم ٩ / ١٠٩ وما بعده .

(٦) الجحيم ٦ / ١٣ - ٣٣ .

الدرك الخامس من النار الإسلامية ، فقد طبقها دانتي على المزورين فى الخندق العاشر فى الدائرة الثامنة (١) ، فضلا عن أنه جعل لهم بطونا منتفخة ، مما يذكرنا بالمرابين فى المثال الإسلامى الذى اعتذاه . كذلك نقع فى نفس الدائرة على جريقوليفو وكابوتشييو وهما يحكان قشور قروحهم الجذامية (٢) ، كما يفعل الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراضهم فى الدرك الخامس الإسلامى اذ يخمسون وجوههم وصدورهم بأظافر من نحاس . وأما الأبناء العاقون الذين رآهم محمد فى الدرك الحادى عشر ، فيقابلهم عند دانتي المخادعون فى الخندق الخامس من الدائرة الثامنة وهم يتلون ألما فى بحيرة من القار المغلى يمنعهم من الخروج منها شياطين مسلحون بحراب (٣) وأخيرا يبين بوضوح تام أن التعذيب الإسلامى (فى الدرك الثالث عشر) للذين يقتلون أنفسهم ، والذين يذبحهم الزبانية أبد الآبدين ودهر الداهرين ، قد اتخذ مثالا للعقوبة التى وضعها دانتي لثيرى الشقاق فى الوادى التاسع من الدائرة الثامنة (٤) .

١٢ - ترتبط الرواية الثالثة من هذه المجموعة بالرواية الثانية ارتباطا كبيرا . ذلك أن قصة المعراج هى الموضوع الرئيسى الذى تدور من حوله أحداث هذه الرواية أيضا ، على الرغم من محاولة لم تكتمل قسماتها لإدخال مناظر النار فى أثناء رحلة الصعود . ثم انه بينما أشارت الروايتان الأولى والثانية اشارات عابرة لآخر مراحل الصعود ، نجد أن هذه الرواية ، قد استغرقت فى تفصيلها . وتتميز هذه الرواية الثالثة عموما بالمغالة والتكرار . وقد اعتمد مؤلفها اعتمادا يكاد يكون كليا على النور والألوان والموسيقى . وفى الصفحات التالية عرض ملخص لهذه الرواية .

الرواية الثالثة من المجموعة الثانية

١٣ - (١) يرى محمد فى السماء الأولى ديكا ، رجلاه فى الأرض وعنقه مثنى تحت العرش ، جسمه أبيض وجناحه أخضران ، يضرب بجناحيه من الحين للحين ويسبح بحمد الله ، فاذا سبح سبحت ديوك الأرض جميعا ، وهى تميل بأعناقها وتصغى بأذناها لاستماع ذلك التسبيح ، وتحقق بأجنحتها ، واذا سكت سكتت (٥) .

(١) الجحيم ٣٠ / ٤٩ - ٥٧ ، ٨٩ ، ٨٤ ، ١٠٢ ، ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) الجحيم ٢١ عموما .

(٣) الجحيم ٢٩ / ٧٩ - ٨٧ .

(٤) العمى ١ / ٣٨٨ - ٩ .

(٥) الجحيم ٢٨ / ٢٢ - ٤٢ .

(ب) بعد ذلك يرى ملكا نصفه من نار ونصفه من ثلج يسبح الله تعالى ، ويقول من جملة تسبيحه : سبحان من ألف بين الثلج والنار ، يا من ألف بين الثلج والنار ، ألف بين قلوب عبادك المؤمنين .

(ج) ثم يرى ملكا الدنيا بين يديه كالدرهم بين يد أحد من الناس يقلبه كيف يشاء ، يحملق في شعاع من نور عليه كتابه . ويخبره جبريل أن هذا هو ملك الموت الذى يقبض أرواح العباد ، ويحدثه عن القبر وظلمة القبر ووحشته وسؤال منكر ونكير . ولما يقدمه له ويصف له كيف يعالج ملائكته أرواح العباد عند ساعة الموت وينزعونها يبكى شفقة على أمته .

(د) ثم يرى خازن النار ، ولا يختلف الوصف هنا عما جاء فى الرواية الثانية ، وتكرر الأحداث حرفيا فيما عدا اختلافا واحدا ، هو أنه عندما فتح له مالك باب النار تراجع ورجا جبريل أن يطلب منه أن يقفل الباب . وبهذا تنتهى زيارته للنار الى لا شئ فى هذه الرواية .

(هـ) ثم يرى ملائكة كثيرين ، لهم آلاف الوجوه فى صدورهم وفى ظهورهم لا يكفون عن التسبيح بحمد الله .

(و) وهنا تصف الرواية الصعود الى السماء السادسة ولكن تحذف مناظر السماوات التى وردت فى الأولى من المجموعة الثانية . ويلوح أن المؤلف قد رمى الى أن يجعل من روايته تكملة للروايات الأخرى ، وذلك بأن يضيف المشاهد التى رآها محمد بعد سماوات النظام الفلسكى) .

(و) ثم يرى حشدا غفيرا من الملائكة فى السماء السادسة لهم أجنحة ووجوه كثيرة ، لكل عضو من أعضائهم لسان يسبحون به بحمد الله . ويخبره جبريل أن هؤلاء هم الكروبيم الذين يسبحون بحمد الله الى أبد الأبد ، لا ينظر أحدهم الى الآخر ولا يكلمه ، ولا يرفعون رؤوسهم الى يوم القيامة . ولما يحييهم محمد يردون على تحيته بالإشارة خافضين أبصارهم . وحين يخبرهم جبريل من يكون محمد يحيونه ثم يستأنفون تسبيحهم لله .

(ز) يقود جبريل محمدا الى السماء السابعة ، وفيها يرى ملائكة آخرين مدهشين ، ويقرر أنه لا يجرؤ على أن يحدث بما رأى هناك ، ولا أن يصف هؤلاء الملائكة . ويكتفى بأن يقول ان الله زوده فى هذه اللحظة بقوة توازى قوة البشر أجمعين ، وبقدرة يلوح أنها من قدرة الله ذاته ، مكنته من أن ينظر الى هؤلاء الملائكة ، والا أعماه

نورهم الباهر • يكشف له جبريل عن أصل هؤلاء الملائكة ، ولكن محمدا يرفض
ثانية أن يروى شيئا مما أخبره به جبريل •

(ح) بعد ذلك يقوده جبريل ممسكا بيده الى عليين حيث الله ذاته • وهنا خصص
مؤلف هذه الرواية الجزء الأكبر منها لوصف هذه الدار • وفيها يرى سبعين صفا
من الملائكة الضخام ، لهم كالأخرين وجوه وأجنحة لا تعد ولا تحصى • وأما النور
الباهر الذى يحير البصر والذى ينبثق من هؤلاء الملائكة فخليق بأن يعمى كل من ينظر
اليه • فيرجف فؤاده فيطمئننه جبريل ويؤكد له أنه سوف يرى من أعاجيب السماء
ما لم يره أحد ، ومن دورها ما لم يصعد اليه غيره • ثم يصعد فى طرفة عين
مسيرة خمسين ألف سنة ، فيرى سبعين صفا من الملائكة يشبهون الذين رآهم
من قبل ، يحيطون بعرش الله وهم يسبحون بحمده • ويتكرر المنظر حتى تصبح هذه
الملائكة سبعة حشود ضخام ، كل حشد منها سبعون صفا • عندئذ تأخذ الهيبة مما
رأى ، ويلوح له بأنه نسي كل العجائب التى رآها من قبل ، ويعبر عن واجبه فى ألا يحدث
أحدا عن هذه العجائب ، فضلا عن عجزه عن وصف تلك المناظر التى لا تنالها
الأوهام ولا تبلغها الخواطر ، وأنه اذا قدر له أن يموت من الخوف قبل انقضاء أجله ،
اذن لمات على التاكيد عندما رأى هؤلاء الملائكة • غير أن رحمة الله الواسعة تشمله
فتتجدد قواه ، ويسمع تراتيلهم ، ويضفى الله على بصره قوة تمكنه من أن يرى
نورهم •

(ط) أما المراحل السبع التى تبعث ذلك فتكررت فيها نفس المناظر • يخترق
بحرا من نور أبيض باهر يغشى على بصره ، ويلوح له عندئذ بأن الكون كله قد
انغمر فى هذا النور واشتعل • ثم يخترق وهو لا يكاد يرى شيئا وقد أخذته الهيبة
بحرا أسود مظلما • فيتصور عندئذ أن الكون كله قد غشيته هذه الظلمة • وهنا يلوح
بأن دليله قد تخلص عنه ، ولكن جبريل لم يتخل عنه بل انه يشرح له وهو آخذ بيده
أن هذه كلها علامات تدل على قربهم من الله • ثم يخترق بحرا من نار ، يتناثر من
شعل أمواجه شرر من نار له طقطقة عظيمة فتأخذه الرعدة والخوف ويتصور عندئذ
أن الكون كله قد اشتعل ، فيضع يده على وجهه •

(ي) يطمئننه جبريل ، ثم يعبران سلسلة من جبال الثلج ، ترتفع قممها العالية
الواحدة فوق الأخرى على مدى البصر ، بياضها شديد ، وأشعتها كاشعة الشمس •
هنا أيضا يقف محمد مبهورا • ثم ان مخاوفه تزداد عندما يرى فيما وراء تلك الجبال
(م ٣ - اثر الاسلام)

الثلجية بحرا آخر من نار أشد اشتعالا من البحر السابق ، لا يطفىء لهيبهما هذا الثلج الكثير ، فيهدى جبريل من مخاوفه • ثم يصلان الى بحر هائل من الماء ، أمواجه كالجبال العالية يركب بعضها بعضا • يرى محمد فى وسط هذا البحر ملائكة لها أجنحة لا تعد ولا تحصى ، يعجز عن نورهم الوصف • ويقرر أنه لو لم يزوده الله بقوة هائلة ، لأعماه نورهم على التأكيد ولأحرقت جسده نار وجوههم • ثم انه يلاحظ وقد أخذته الدهشة أن هذه الأمواج الهائلة لا تصل الى ركب هؤلاء الملائكة ، الذين تصل رؤوسهم الى عرش الرحمن ، والذين لا تكف أصواتهم عن التسبيح بحمده •

(ك) أما المرحلة الأخيرة فبحر من نور ، يعجز محمد عن وصفه مهما بذل من جهد • يقول ان أشعة هذا البحر كانت تعميه فلم ير شيئا • وعندئذ يعلمه جبريل صلاة تنقذه من العمى ، ثم ان الله يمدده بقوة فى بصره ووضوح فى الرؤية حتى يستطيع أن يرى هذه الشعاعات ، ويرى كل ما هنالك بعينه ، ولكن لاح له كما لو أن السماوات والأرض وجميع ما فيها انما تتألق وتحترق فغشى على بصره ولم يستطع أن يرى شيئا • ثم ان النور الأحمر استحال أصفر ، ثم أبيض ، ثم أخضر ، وأخيرا تداخلت الألوان فى كتلة واحدة مضيئة شديدة اللعان حتى غشى على بصره مرة أخرى • ومرة ثانية يعلمه جبريل صلاة تعيد اليه بصره • ثم يرى ملائكة آخرين يحيطون بهذا البحر من النور ، من خلف ملائكة غيرهم يحيطون بعرش الرحمن ، لا تبلغ بجمال هذه الصورة الخاطر • ثم يعود محمد مرة أخرى الى القول بأنه انما يعجز عن وصف جزء من مئة مما رأى ، حتى ولو كان مسموحا له بالتحدث عما رأى • ولم يذكر الا أنه لاحظ أن هؤلاء الملائكة لا يرفعون أبصارهم ، وأنهم بينما يسبحون بحمد الله ، تظهر شعلة من النور تحيط بعرش الرحمن كأنها نار تخرج من أفواههم • تأخذ محمد الهيبة ويخبره جبريل أن هؤلاء وجميع الملائكة الذين يوجدون فى السماوات التى فوق السماء السادسة هم الكروبيم •

(ل) بعد ذلك تبدأ المرحلة الرئيسية والأخيرة • يصعد محمد كالسهم الذى ينطلق من القوس فى لمح البصر وأسرع من الريح • وأخيرا يصل الى عرش الرحمن ، فيهبون الكون كله عند ما يراه • فقد بدت له السماوات السبع ، والأرضون السبع ، والجنان السبع ، والكون كله الى جانب العرش كحبة خردل فى أرض فلاة •

(م) ثم تاتيه الملائكة برفرف أخضر يحملونه عليه الى حضرة الله ذاته • وهناك يبصر أمرا عظيما لا تناله الأوهام ولا تبلغه الخاطر ، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت

ولا خطر على قلب بشر • ويبهره الثور فيخشى أن يفقد بصره • ثم يزوده الله بقوة ابصار تمكنه من أن يتأمل كل ما حاول عبثاً أن يراه من قبل ، فيرى نورا ساطعاً ، ولكنه لا يجدر به أن يصف نور الرحمن • ثم يتوسل الى الله أن يمدّه بقوة ابصار ثابتة فيحصل عليها بنعمة من الله • فلما ترفع الحجب التي بينه وبين الله ينظر الى الله فيراه جالسا على العرش • وهنا يخبرنا مرة أخرى أنه لا ينبغي له أن يصف ما رأى • ثم أمر الله أن يدنو منه ، فيخطو خطوة مسيرة خمسمائة سنة ، ولما يحس بيد الله بين كتفيه ، وهى لم تكن يدا محسوسة كيد البشر ، بل يد قدره وإرادة ، ويجد بردها على كبده ، يذهب عنه كل ما كان يخشى ، ويورثه الله علم الأولين والآخرين ، ويملاً فرحاً وسروراً ، ويأخذه عند ذلك الثبات والسكون فيظن أن من فى السماوات والأرض قد ماتوا الا هو ، ذلك أنه لم يعد يسمع هناك لا حساً ولا حركة • ثم يرجع اليه عقله ويتفكر فيما هو فيه من الشرف العظيم • ثم يشهد الله أن محمدا عبده ورسوله الى البشر كافة ، وأن أمتة ستكون أعظم أمم الأرض • ويسدل حجاب من نور ويختفى الله •

(ن) وينصرف محمد على الرفرف الأخضر الذى حمله الى حضرة الله ، حتى يأتى الى حيث جبريل واقف ينتظره • وعندئذ يدرك محمد التغير المدهش الذى أحدثته فيه رؤية الله ، وذلك النور الذى سرى فى ذاته ، ويندهش لتلك القوة الروحية الكاشفة التى زوده بها الله ، والتى بها يستطيع أن يرى بقلبه ما يوجد خلفه ، ويرى ما يوجد أمامه • غير أن جبريل يشرح له هذه الظاهرة ، ويدعوه لتجربة قوة ابصاره ، حتى يرى من هذه السماء العليا فى لمحة واحدة عظمة الكون كله • فينظر محمد يرى عندئذ بسهولة جميع الأنوار المدهشة الباهرة التى كادت تعميه فيما قبل : يرى العرش والحجب التى حوله ، وبحار وجبال عليين ، والكروبيم ، ثم ينظر أخيراً من تحته ، فيرى سماوات النظام الفلكى تتلألأ فى أقصى بهائها • يرى كل شئ حتى سطح الأرض •

(س) ثم يصغى الى ايقاع الملائكة ، فيسمع أصوات الكروبيم ، الذين يحيطون بالعرش ، وهم يسبحون بحمد الله ، ويستطيع أن يميز بين كل الأنعام : الغناء العالى ، والمهمسات الرقيقة التى كأنها خفيف الريح فى الأشجار ، أو تلك التى كأنها سجع الحمام ، أو طنين النحل ، أو انفجار شديد بين الفينة والفينة كصوت الرعد • هنا أيضاً تأخذه الهيبة والرغبة ، فيشجعه جبريل ويسكن من روعه ويطمئنه بأنه النبى الأوحى الذى اصطفاه الله وقربه من عرشه وكلّمه بغير حجاب • بعد

ذلك يرى الدار الفنى أعدت له فى الجنة • ثم يشرح له جبريل العجائب التى شاهدها ، فيخبره أن النور ، والظلمة ، والنار ، والماء ، واللؤلؤ ، والثلج ، هى الحجب التى تحيط بالعرش ، وأن الملائكة الذين هم فوق السماء السادسة هم حراس العرش • وأن الملائكة الذين هم فى السماوات التى تحت السادسة هم المنوط بهم التسبيح بحمد الله • وأن جبريل أرفع منزلة من هؤلاء جميعا • وأن ملائكة سماء السماوات أو عليين الذين يحيطون بالعرش هم المكروبيم ، الذين يشجون نورا قويا لا يجرو الملائكة الذين هم فى السماوات الأسفل منهم أو الذين يحيطون بهم أن ينظروا اليه والا فتدوا أبصارهم •

(ع) وبعد أن ينتهى جبريل من تفسيراته وتعليقاته ، تبدأ مرحلة النزول ، فينزلان كالسهم الذى يخرج من القوس أو كالريح • ولا يختلف وصف الجنة فى هذه الرواية عما جاء فى القرآن • يرى النبى سدره المنتهى التى لا يستطيع أحد أن ينعتها لضخامتها ، والتى تنتهى إليها أعمال البشر • ويرى نهر الكوثر وشجرة طوبى ، ثم تنتهى آخر مراحل العودة خلال سماوات النظام الفلكى ، حيث يقابل محمد بعض الأنبياء ويروى لهم العجائب التى رآها • وتنتهى الرواية وإذا الليل على حاله لم يتقدم ولم يتأخر ، فيأتیان مكة وينزل محمد عن البراق ويودعه جبريل •

١٤ - نلاحظ هنا أن الأسلوب الممل والإغراق فى المغالة ، والتكرار المستمر ، فضلا عن خلو المرحلة الأخيرة تماما من أى أثر روحانى ، كلها أشياء تجعل مقارنة هذه الرواية بقصيدة دانتي الفنية أمرا صعبا • كذلك نلاحظ أن هذه الرواية نسبت فى القرن العاشر الى مؤلف فارسى ، لا الى مؤلف عربى ، يدعى ميسرة بن عبد الربيعى : ومن ثمة يحتمل أن هذا المؤلف الفارسى الذى عاش فى القرن الثامن الميلادى ، كان لا يزال يحتفظ ببعض آثار العقيدة الزرادشتية التى كانت سائدة فى بلاده •

وهنا ينبغى للقارئ اذن أن يلقى نظرة أخرى على الفردوس قبل أن نحاول المقارنة • وليجرد القصيدة مما فيها من مناقشات ومحاورات ، ومن المذهب اللاهوتى الذى تعبر عنه ، ومما تشتمل عليه من معارف فلسفية وفلكية ، ومن الإشارات الكثيرة للتاريخ الإيطالى ، وعندئذ يستطيع بعد أن يحيل العمليين الى خطوطهما البسيطة الأولية ، أن يجرى مقارنة منهجية •

١٥ - يبين لنا من المقارنة أن أكثر المشابهات لفتا للنظر انما تنحصر فى تلك الفزعة المثالية للوصف العام للجنة كما جاء فى هذه الرواية • وهنا نرى أن الدانتيين

فسد وسبوا الهوة التي تفضل بين فردوس دانتي وأى عمل سابق من هذا القبيل (١) . وزعموا أن الشاعر تحرر من الأفكار المادية السابقة في وصف الجنة ، واستخدام المعنويات غير الملموسة ، التي هي أرق مظاهر الطبيعة ، وتصور الحياة في السماوات باعتبارها متعة بالغة من النور والصوت ، واعتبر الفردوس المملكة التي يتحرر فيها العقل من أسر البدن .

غير أن النور والفناء عنصران يظهران بكثرة في الأوصاف التي وردت في هذه الرواية الإسلامية عن الجنة . ذلك أنه فضلا عن بحر الظلمة الذي يؤلف تناقضا مع بحور النور والنار ، فإن المناظر التي ورد وصفها في أثناء المراحل الرئيسية لعروج محمد ، والأوصاف الشخصية ، قد صورت كلها على أساس النور ، تماما كما فعل دانتي . ثم انه يبين جليا أن المناظر العشرين التي تتألف منها الأحداث الرئيسية ، وعلى الأخص رحلة محمد في السماء السابعة ، قد صورت بالوان زاهية جدا . كذلك نرى أن الملائكة أيضا ، وعلى الرغم من أنهم صوّروا بعض الأحيان في صورة انسانية ، وأحيانا أخرى في صور شمواه ، كانوا دائما يشعون نورا يبهل الناظر اليهم . ثم ان مقارنة هذه الصور بأوصاف كثيرة مشابهة لها في فردوس دانتي ، تظهرنا على أن عنصر النور في كلا العملين كان سائدا (٢) . كان نور بياتريتشي يزداد مع كل مرحلة من مراحل الصعود . ثم ان دانتي رأى أرواح السعداء في كل سماء وفي سماء السماوات أنوارا متألقة ، تأخذ بعض الأحيان شكل تاج أو اكليل زهور ، وتأخذ بعض الأحيان شكلا رمزيا في صورة قوس قزح ، أو في صورة الصليب ، أو النسر ، أو غير ذلك . أما الله ذاته فضوء لا يوصف بريقه ، وحشود الملائكة التي تحيط بعرشه أجسام نورانية . كذلك نلاحظ أن كل مرحلة من مراحل رحلة دانتي قد انطبعت بطابع يلعب فيه النور دورا كبيرا . وسوف نعقد فيما بعد مقارنة أكثر تفصيلا فيما يتعلق باستخدام النور في كل من القصتين .

وكذلك الحال بالنسبة للصوت ؛ ذلك أن جميع الملائكة الذين رآهم محمد فيما عدا خازن النار وملك الموت ، كانوا يسبحون بحمد الله . ثم ان ترانيمهم هذه مأخوذة من القرآن نقلها محمد عنهم كما هي في القرآن حرفيا . وأخيرا سمع الملائكة وقد تألفت

(١) cf. Rossi, I, 165, 168

(٢) انظر على الأخص الأناسيد ٥ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٨ و ٢٢ و ٢٣

ومن ٢٧ الى ٣٣ من الفردوس .

أصواتهم" ، وحاول أن يصف هذه الأصوات بتشبيهات إستقها من أصوات الطبيعة • وكذلك تسبج الملائكة فى فردوس دانتي بحمد الله بعبارات مأخوذة من الكتاب المقدس • وقد حاول الشاعر أن ينقل صورة هذا التآلف بمقارنة الأصوات التى سمعها بأصوات الطبيعة والموسيقى(١) •

١٦ - غير أن هذه كلها لا تعدو أن تكون ملامح تشابه عامة ، فى حين أنه يوجد فضلا عن ذلك تشابه بين كثير من الفقرات ، بل تطابق فى بعض الأحيان ، يثبت العلاقة الوثيقة بين القصتين •

يؤكد محمد فى مناسبات مختلفة سرعة انتقاله التى شبهها بالسهم الذى يخرج من القوس أو بالريح • وقد استعمل دانتي التشبيه الأول فى وصف صعوده الى سماء المريح(٢) • ثم انه قارن صعود الأرواح فى سماء زحل بسرعة الريح(٣) •

عبر محمد عدة مرات عن عجزه عن وصف المناظر التى يراها • وكذلك عبر دانتي فى المقدمة وفى خمسة أناشيد متفرقة عن عجزه عن وصف مشاهداته فى سماء الشمس ، وفى سماء الجوزاء ، وفى سماء السماوات ، وعندما رأى مريم العذراء ، وفى أثناء آخر مراحل رحلته عندما عرض للغز الثالث الإلهي(٤) •

أما تعلل محمد بالقول بأن وصف بعض المناظر التى رآها أمر غير مباح له ، فطريقة استخدامها دانتي كثيرا فى الفردوس (٥) •

ثم ان الوصف الذى يبيّن فعلا المصلة القاطعة بين القصتين ، انما هو ذلك الوصف الذى استخدمه محمد فى جميع مراحل عروجه • فقد عبر لنا فى كل سماء من السماوات عن أنه كان ينبهر من شدة النور ، وأنه كان يخشى فى كل مرة أن يفقد بصره ، وأنه وضع يده على وجهه مرارا ليحمى عينيه من النور الشديد ، حيث

(١) قارن الفقرات الآتية من الفردوس على الأخص : ١ / ٧ - ٦ / ١٠ ، ١٣٩ / ١٤٤ - ٢٨ / ٨ - ٣١ ، ١٢ / ٧ - ٩ - ٢٢ ، ٣٠ / ١٤ ، ١١٨ / ١٢٦ ، ٢٠ / ٧٣ ، ٧٥ - ١٤٢ - ١٤٤ ، ٢١ / ١٣٩ - ١٤٢ ، ٢٤ / ١١٢ - ١١٤ ، ٢٥ / ٩٧ - ٩٩ ، ١٣٠ - ١٣٥ ، ٢٦ / ٦٧ - ٦٩ ، ٢٨ / ٩٤ - ٩٦ ، ٣٢ / ٩٤ - ٩٩ ، ١٣٣ - ١٣٥ •

(٢) الفردوس ٢ / ٢٣ - ٢٤ ، ٥ / ٩١ - ٩٢ •

(٣) الفردوس ٨ / ٢٢ - ٢٤ ، ٢٢ / ٩٩ •

(٤) الفردوس ١ / ٤ - ٩ ، ١٠ / ٤٣ - ٤٧ ، ٢٣ / ٥٥ - ٥٩ ، ٣٠ / ١٩ - ٢٢ ، ٣١ / ١٣٦ - ١٣٨ ، ٥٦ - ٥٥ / ٣٣ ، ١٠٦ •

(٥) الفردوس ٣٣ / ٩٠ ، ١٢١ - ١٢٣ ، ١٣٩ ، ١٤٢ •

كان جبريل يتدخل فيمنحه الله بصرا جديدا ، وأنه حصل أخيرا على قوة ابصار خارقة للطبيعة ، مكنته من أن ينظر بحرية وبلا خوف ولا انبهار الى الأضواء التي كانت تغشى على بصره من قبل .

والحق أن هذا المنظر تكرر عند دانتي كثيرا وبنفس الكلمات في أكثر من عشر موافق في الفردوس . انبهر دانتي في سماء القمر بنور بياتريتشى (١) ، وفي سماء المريخ بصورة الله يحيط به الشهداء (٢) ، وفي سماء النجوم الثابت بنور الحواري جيمس (٣) ، وفي السماء الثامنة يتالق المسيح الذي ظهر في صورة شمس (٤) ، حيث حاول بناء على طلب بياتريتشى أن ينظر مرة ثانية ويجرب نظره ، فيتبين أخيرا بين الظلال نجما لامعا - هو رمز جبريل - عجزت عيناه عن متابعة حركاته (٥) ثم ان نور الله كان باهرا في السماء التاسعة بحيث انه استحال عليه أن يفتح عينيه فأغلقهما (٦) . وأعمته في السماء العاشرة لمعة برق مفاجئة فلم ير شيئا (٧) . غير أن بياتريتشى هدأت من مخاوفه .

وهنا يقول : « شعرت حالما بلغت مسامعي هذه الكلمات ووصلت الى قلبي ، أننى أقوى مما كنت ، فقد زودتنى ببصر جديد أستطيع أن أميز به أى أنوار كانت » ثم يبالغ في النشيد التاسع عندما يشاهد التجلى الإلهى مبالغة تفوق سابقتها . رجا القديس برنار ، الذى قاد دانتي في هذه المرحلة بدلا من بياتريتشى ، مريم العذراء أن تتفضل على دانتي وتسمح له بالصعود الى حيث النور الإلهى . وعندئذ قويت عيناه واستطاع أن ينظر الى النور الثلاثى الباهر (٨) .

١٧ - انحصر الدور الرئيسى الذى أداه جبريل فى أثناء عروج محمد فى أنه كان دليله وناصحه ومواسيه المسرى عنه . وهذا الدور ذاته هو نفس الدور الذى خصصه دانتي لبياتريتشى (٩) . ثم ان جبريل قام على أية حال بدور آخر فى بعض

(١) الفردوس ٣ / ١٢٨ - ٩ .

(٢) الفردوس ١٤ / ٧٧ .

(٣) الفردوس ٢٥ / ١١٨ - ١٢١ .

(٤) الفردوس ٢٣ / ٢٨ - ٣٣ .

(٥) الفردوس ٣٠ / ٤٦ - ٥١ .

(٦) الفردوس ٢٨ / ١٦ - ١٨ ، ٢٩ / ٨ - ٩ .

(٧) الفردوس ٣٠ / ٤٦ - ٥١ .

(٨) الفردوس ٣٠ / ٥٥ - ٦٠ .

(٩) الفردوس ٣٣ / ٥٢ - ٥٤ ، ٧٦ - ٨٠ .

الأحيان . مثال ذلك ، أنه طلب من الله أن يساعد محمدا ، وطلب من محمد أن يشكر الله
لسماحة له بزيارة الجنة . وهذا منظر له «قابل في النشيد العاشر من الفردوس ،
وذلك عند ما هتفت بياتريتشى فى سماء الشمس قائلة (١) : « اشكر ، اشكر
تمس الملائكة (أى الله) التى سمعت بك الى هذه الشمس المريئة بفضل نعمتها »
أما أكثر التشابهات لفتا للنظر فما يأتى : تقود بياتريتشى دانتي فى الفردوس حتى
سماء السماوات ، حيث يأخذ مكانها القديس برنار (٢) . وكذلك قاد جبريل محمدا أيضا
فى جميع المراحل ثم تركه وحده فى آخر مرحلة ، وهى التى صعد فيها الى سماء
السماوات . وانتقل محمد الى الحضرة الإلهية على رفرف روحانى نورانى . وهنا نفع
على مشابهة هامة ؛ ذلك أن الرفرف الذى نزل من أعلى وحمل محمدا الى الحضرة
الإلهية له ما يقابله أيضا عند دانتي فى « الإطار الدائرى الإكليل » الذى رآه دانتي
فى السماء الثامنة نازلا من سماء السماوات ، والذى عاد اليها يحف بهريم العذراء (٣) .

ثم أن الحلول التى زودت بها بياتريتشى دانتي ، أو تلك التى زوده بها بعض أهل
الجنة فيما يتعلق بمشكلات اللاهوت والفلسفة ، إنما لها ما يقابلها فى رحلة محمد الى
السماء . ذلك أن جبريل هو الذى فسر لمحمد الأشياء الغامضة التى رآها ، وإن كان
مالك حارس النار أو رضوان حارس الجنة قد فسرا له بعض هذه الغوامض أحيانا .
وهنا ينبغى أن يلفت نظرنا على الأخص ذلك التشابه بين أحداث المرحلة الأخيرة من
مراحل العروج ، عند ما شرح جبريل لمحمد فى أعلى السماوات من يكون الملائكة
الذين يسكنون فى كل سماء ، وبين الحديث الطويل الذى ألقته بياتريتشى فى السماء
الثامنة حول طبيعة ووجود حشود الملائكة المختلفة . كذلك نرى أن كلا من بياتريتشى
وجبريل قد خصصا للملائكة الكروبيم مكانا فى أقرب الدوائر الى الله ، وجعلا
الدوائر الأخرى لمراتب من الملائكة أقل درجة من الكروبيم (٤) . حقا أن علم الملائكة
المسيحي ، المستمد من اللاهوت اليهودى ومن غيبيات مدرسة الإسكندرية ، إنما
يختلف عن علم الملائكة الإسلامى من عده وجوه . ولكن إذا نظرنا اليهما من وجهة نظر
أدبية ، وجدنا أن هذا الاختلاف لا يؤثر فى التشابه فى سياق الأحداث والوقائع .

(١) الفردوس ١٠ / ٥٢ - ٥٤ ، ٢ / ٢٩ - ٣٠ .

(٢) الفردوس ٣١ / ٥٨ - ٦٠ .

(٣) الفردوس ٢٣ / ٩٤ وما بعده .

(٤) الفردوس ٢٨ / ٩٤ ، ٩٨ - ١٠١ ، ١١٨ - ١٢٠ .

- ٤٢ -

الى أسفل ليرى كم من العوالم يوجد تحت قدميه ، حتى تتأكد أن بصره قد زود بقوة خارقة • وعندئذ يصيح دانتي قائلاً : « نظرت الى الكون كله والى الكواكب السبع ورأيت الأرض وضحكت من منظرها المؤسف الحزين » ، « لقد ظهرت الكواكب السبع جميعاً أمام ناظرى وتكشفت ، فكم هى ضخمة وسريعة ، وأى مسافات شاسعة تفصل بينها » •

يتبين اذن على التأكيد أن الخطوط العامة لهذه الفقرة ليست أكثر من نقل صريح وادماج بارع لواقعتين ورحلتنا فى الرواية الثالثة : أولاً عند ما وصل معه الى العرش ونظر اليه فهان فى نظره الكون كله ، وبدأت له السماوات والأرضون والجنات والكون كله الى جانب العرش كحبة خردل فى أرض فلاة ، وثانياً عندما حلت فيه تلك القوة الروحية الكاشفة عندما تحققت له رؤية الله ، فسأله جبريل أن ينظر الى أسفل ليجرب قوة إبصاره الخارقة للطبيعة ، فنظر فرأى بسهولة جميع الأشياء المدهشة الباهرة التى كادت تعميه من قبل ، ثم رأى الكون كله تحت قدميه بسماواته تتلألأ فى أكمل بهائها ، ثم رأى سطح الأرض •

٢٠ - نتقدم الآن ببرهان أخير لا يحصى ، نستقيه من آخر الأحداث التى توجت الفردوس ، عند ما تجلى الله لدانتي ورأى الماهية الإلهية فى كامل بهائها • ولا شك فى أن دراستنا لهذه الرؤية ستكون مفيدة جداً • فالماهية الإلهية عند دانتي عبارة عن مركز مضيء يتألف من تسع دوائر متحدة المركز من الملائكة الذين لا يكفون عن الدوران حول هذا المركز ، وهم ينفسون : « أوصناً للرب » • وتتكون كل دائرة من حشد لا يعد ولا يحصى من الملائكة (١) : يشغل أول دائرتين الملائكة الكروبيم والسيرافيم • لا يطبق دانتي النظر الى هذا النور ، غير أنه سرعان ما يزود بقوة إبصار تمكنه من النظر والرؤية • ثم انه يعترف بجزءه عن وصف هذه الرؤية ، ذلك أن التذاهة فى هذه اللحظة أنساه كل شيء • وفضلاً عن ذلك فلو افترض أنه استطاع أن يتذكر ما رأى ، لاستحال على بشر أن يصف هذه الرؤية • أما محاولة دانتي وصف الثالوث الأقدس والتجسد فلا محل لذكرها هنا • وأما وصفه للرؤية فينحصر فى التأمل الروحى الثابت المتدرج ، ونشوة الانبهاة ، وذلك الاشراق الذى حل بذاته من نور الرب (٢) •

(١) الفردوس ٢٨ / ١٦ - ١٨ ، ٢٥ - ٣٤ ، ٨٩ - ٩٣ ، ٣٠ / ١٠٠ - ١٠٥ •

(٢) الفردوس ٣٣ / ٥٧ - ٦٣ ، ٩٣ - ٩٤ ، ٩٧ - ٩٩ •

حاول دارسوا دانتي طويلا وبلا جدوى البحث عن أصل هذا التجلي المدهش الذى وصفه دانتي ؛ ذلك أن أيا من القصص الدينية التى درسها كبار العلماء والدارسين بعناية تامة ، مثل لا بيتى ، ودانكونا ، وأوزانام ، وجراف ، لم تزودهم بأدنى تشابه لهذا التصور الهندسى لدوائر الملائكة المتحدة المركز ، والتى لا تكف عن الدوران حول نور الرب . وعلى الرغم من ذلك فإن التشابه الكبير اللافت للنظر بين قصيدة دانتي والقصة الإسلامية يثبت اثباتا قاطعا قوة البرهان الذى نستند إليه . جاء فى القصة الإسلامية أن صفين من الملائكة يحيطان بالعرش ، وأن الصف الأول منهما من الكروبيم . وجاء فيها أيضا أن هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد الله ويشعرون نورا باهرا ، وأن عدد دوائر الملائكة تسعا أيضا . وهى متحدة المركز ، ولا تكف عن الدوران حول العرش . وأما الله فقد وصفه كل من محمد ودانتي بأنه مركز نور لا يمكن وصفه . وفضلا عن هذا يصف كل من البطالين رؤية الله مرتين - فقد تبين محمد قبل أن يبدأ مرحلته الأخيرة ، وكان جبريل لا يزال فى صحبته العرش الإلهى ، ثم رآه مرة ثانية بعد أن تركه جبريل . وكذلك رأى دانتي التجلي الإلهى من السماء التاسعة وهو لا يزال بصحبة بياتريتشى ، ثم رآه مرة ثانية فى آخر مراحل الرحلة . ثم إن الآثار النفسية التى خلقتها الرؤية فى نفس كل مذهب كانت متشابهة . انبهر محمد بالنور وخشى أن يفقد بصره ، ثم منحه الله قدرة على الرؤية حتى يطبق النظر الى النور الإلهى ، وهو أيضا لم يستطع أن يصف العرش ولا أن يتذكر إلا أنه انبهر بجمال الرب وأشرقت ذاته بنوره الأقدس .

ثم إن هذه ليست كل المشابهات ؛ ذلك أن القصتين تشتركان فى كثير من التفاصيل الصغيرة ، غير أن الملامح الأساسية للتشابه التى أوردناها فيما سبق ربما تكفى فعلا لتزودنا ببرهان على الصلة بين القصتين .

٤

المجموعة الثالثة - تداخل قصتي الإسراء والمعراج

١ - تكون قصص هذه المجموعة توليفة حقيقية من قصص المجموعتين السابقتين ، ولا تهودو أحداثها أن تكون تكرارا لما سبق . وعلى الرغم من أننا نعتبر قصص هذه المجموعة غير ذات أهمية كبيرة ، فإنها على أية حال تعبر عن مرحلة متميزة فى تطور القصة الأصلية . نلاحظ أن قصتي الإسراء والمعراج كاننا منفصلتين فى

المجموعتين السابقتين ، غير أنهما هنا تداخلتا وانصهرتا في قصة واحدة • ولذلك فافنا سوف نكتفى بعرض رواية واحدة من روايات هذه المجموعة ، تكفى لتوضيح نموذج من قصص القرون الوسطى المبكرة غير المسيحية ، والتي تروى ، كما فعل دانتي ، في أحداث متسلسلة ، رحلة الى النار والمطر والفردوس •

وقد تكون الرواية التي سنعرضها فيما يأتي أقدم روايات هذه المجموعة ، ذلك أنها وردت في تفسير الطبرى الذى عاش في القرن التاسع الميلادى • ولنلخصها فيما يأتي :

الرواية الوحيدة من المجموعة الثالثة

٢ - يوقظ جبريل - الذى يأتي منفردا أو معه بعض الملائكة - محمدا فجأة وهو نائم في بيته ، أو في المسجد الحرام • ثم يطهره ويصعبه في رحلة أرضية الى القدس ، ومن ثم يصعد به الى السماء • وتجرى أحداث هذه الرواية كما يأتي : يقابل محمد في بداية رحلته امرأة ناشرة شعرها ، عليها من كل زينة خلقها الله من الحلل والجواهر والدر والياقوت ، قد أشرق حسننها وجمالها ، تناديه أن يقف حتى تكلمه ، فلم يقف ولم يلتفت اليها • ويفسر جبريل له ما تعنى هذه المرأة بقوله : انه لو أجابها لاختارت أمته الدنيا على الآخرة • بعد ذلك ، أو قبل ذلك في بعض الروايات ، صاح به صائحان : واحد عن يمينه وواحد عن شماله أن يقف ، فلم يقف • فأخبره جبريل أن الصائح الأول هو داعى النصارى ، ولو أجابه لتنصرت أمته من بعده ، وأن الصائح الثانى هو داعى اليهود ، ولو أجابه لتهودت أمته من بعده • ثم يقابل عفريتا يحاول أن يغريه عن طريقته ، ولكنه لا يلتفت اليه عملا بنصيحة جبريل • وأخيرا وبعد أن يتخلص من جميع الإغراءات ، يصل الى حيث يرحب به ابراهيم وموسى وعيسى •

أما الرؤى التي رآها فيما بعد ، فتعبر عن قصص رمزية أو تصف ضروب العذاب التي رآها في النار التي يشبه بعضها ضروب العذاب التي وردت في الروايات السابقة ، والتي يختلف بعضها عنها • رأى محمد أولا قوما يزرعون في يوم ويحصدون في يوم ، كلما حصدوا عاد كما كان • ويخبره جبريل أن هؤلاء هم المجاهدون في سبيل الله الذين يضاعف لهم الله الحسنه بسبعمئة ضعف • بعد ذلك مر بأولئك الذين ترضخ رؤوسهم بالحجارة كما في الرواية الثانية من المجموعة الأولى • ثم رأى قوما على أقبالهم وأدبارهم رقاع يسرحون كما تسرح الإبل والغنم في القاع ، يأكلون

الضريع والزقوم وحجارة جهنم ورسفها المحموم ، وهم الذين لا يؤدون صدقات أموالهم . ثم رأى قوما بين أيديهم لحم نضيج فى قدور ، وآخر خبيث نىء ، يدور عليهم هذا الخبيث دون هذا النبيء ، هؤلاء هم الزناة من الرجال والنساء الذين يتركون ما أحل الله لهم ويطلبون فعل المحرم . ثم مر بخشبة على الطريق ، لا يمر بها شيء الا مزقته ، وترمز الى الذين يقعدون على الطريق فيقطعونه ويصدون عن سبيل الله . ثم مر برجل قد جمع حزمة حطب لا يستطيع حملها وهو لا يزال يضيف اليها ، ويرمز الى الرجل عنده الأمانات لا يقدر عليها وهو عليها يستزيد . ثم مر بقوم تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد ، كلما قرضت عادت كما كانت الى خلق جديد ، هؤلاء هم خطباء السوء والفتنة يقولون مالا يفعلون ، ثم مر على جحر يخرج منه ثور عظيم ، فاذا أراد أن يرجع من حيث خرج لا يستطيع ، ويرمز الى الشخص الذى يتكلم بالكلمة العظيمة ثم يندم عليها فلا يستطيع أن يردّها . ثم أتى على واد فوجد ريحا طيبة باردة وفيه ريح المسك ، وسمع صوتا ، أخبره جبريل أنه صوت الجنة تقول لله آتنى ما وعدتنى به ، فقال الله : لك كل مسلم ومسلمة . ثم أتى على واد فسمع صوتا منكرا ووجد ريحا منتنة ، فقال ما هذه الريح يا جبريل وما هذا الصوت ؟ قال : هذا صوت جهنم تقول : يارب آتنى ما وعدتنى ، قال الله : لك كل مشرك ومشركة .

بعد ذلك يصل الى بيت المقدس حيث تنتهى رحلته الأرضية . وهناك يصلى والملائكة تحف به ، بالأنبياء الذين يثنون عليه بأطيب الثناء ، منهم ابراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى . ثم يأخذه عطش شديد فيجيئه جبريل باناء من خمر واناء من لبن واناء من ماء ، فيشرب من اللبن والماء فيثنى جبريل على اختياره كما جاء فى الرواية الأولى من المجموعة الثانية . وأما قصة العروج الى السماء فتكاد تكون مطابقة تماما لروايات المجموعة الثانية . غير أننا نلاحظ أنه عند ما يصل الى السماء السابعة يحدث تغير بسيط فى أحداث الفقرة التى أدخلت على هذه الرواية والتى استقناها المؤلف من الرواية الثانية من المجموعة الأولى . رأى ابراهيم وهو جالس على باب الجنة بين قوم جلوس بيض الوجوه ، وفوم فى ألوانهم نىء ، ورأى الذين فى ألوانهم شىء يقومون فيدخلون نهرا فيغتسلون فيه ثم يخرجون ، وقد خلص من ألوانهم شىء ، ثم يدخلون نهرا آخر فيغتسلون فيه ثم يخرجون وقد خلص من ألوانهم شىء ، ثم يدخلون نهرا ثالثا فيغتسلون فيه فتخلص ألوانهم وتصير مثل ألوان اصحابهم ، ثم يجلسون الى اصحابهم . وعندئذ يخبره جبريل أن هؤلاء اللبض

الوجوه قوم لم يلبسوا ايمانهم بظلم ، وأما الذين كان فى الوانهم شىء فقوم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا فتاب الله عليهم • أما هذه الأنهار فاولها رحمة الله ، والثانى نعمة الله ، والثالث سقاهاهم منه ربهم شرابا طهورا • ثم يرى فى المرحلة الأخيرة ، كما فى الرواية الأولى من المجموعة الثانية سدرة المنتهى ، وتختتم الرحلة بحديث بين الله ومحمد •

٣ - لا تهمنا هذه الرواية على أية حال كما نوهنا من قبل من حيث التشابه والمقارنة ، بقدر ما تهمنا من حيث انها عبارة عن انصهار وتداخل روايات المجموعتين الأولى والثانية • وبما أن تاريخ تأليف هذه الرواية ليس أقدم من التاريخ الذى رويت فيه نتف من هنا وهناك من قصتى الإسراء والمعراج ، اذن يلوح لنا بأن رواة الأحاديث المسلمين قد عمدوا الى صهر القصص المختلفة وتضمينها رواية واحدة منذ عصر مبكر • وهذا المنهج الذى اتبعوه لا شك راجع الى اعتبارات فنية ، أكثر من رجوعه الى اعتبارات لاهوتية • وأن الغرض الذى رموا اليه اتجه الى ارضاء نزعات الفضول عند المؤمنين بتقديمهم لهم رواية واحدة ، لا الى تبرير وجود روايات متعارضة ونتاج من هنا وهناك لقصة واحدة • ولقد تضمن هذا الهدف الأخير ضرورة قبولهم جميع الروايات المختلفة على أنها صحيحة ولها سند يوثق به • وهذا أمر أثر كثيرا فى مفسرى العصور التالية ، مما سنعرض له فيما بعد • أما هذه الرواية فخالية تماما من هذا الأثر ، ذلك أن الطبرى الذى وصلتنا عنه ، وهو من كبار علماء الدين ، قد سجل هذه الرواية باعتبارها مجرد أقوال القصاصين ، ولم يذكر أى شىء عن صحتها أو سندها •

٤ - لا تشتمل هذه الرواية على جديد غير بعض الأحداث والملاحم الوصفية التى وردت فى رحلة العروج • أما الجزء الأول من الرحلة ، أى قصة الإسراء ، فليس أكثر من ترديد لمجموعة أخرى من الروايات • ذلك أن الأحداث الجديدة التى وردت فيها ، هى على وجه الدقة تلك الرؤى التى تتعلق بالحقائق ، ولكنها ترمز الى مفكرات مجردة أو الى فضائل أو رذائل • هنا اذن نقع على عنصر جديد ، أى القصة الرمزية الأخلاقية ، وهى من الملاحم الواضحة فى قصيدة دانتي • أوضح فوسلر^(١) كيف نجح دانتي فى ادماج صيغتى أسلوب القرون الوسطى الخيال غير الناصجتين ، أى الصيغة الدينية أو التشبيهية بأسلوب سفر الرؤيا ، والصيغة الدنيوية

أو الرمزية • وامتح أحالة دانتي وابتكاريته ، لأن قصصه الرمزية كما لاحظ عن حق ، ليست مستقاة من أعمال كابل أو برودنتيوس أو ألان الليلي • إذن فإن استعمال الأسلوب الرمزي بكثرة في هذه الرواية الإسلامية التي نحن بصدها أمر على جانب من الأهمية • ومما لا شك فيه أننا نستطيع أن نعتبر بعض الرؤى التي وردت فيها ، نماذج لمناظر في الكوميديا الإلهية • غير أن مجرد ورودها بهذا العدد في قصة إسلامية تبين أنها قد أثرت من نواح أخرى تأثيرا كبيرا في دانتي ، أمر من الأهمية بمكان • ومن ثمة نستطيع أن نفترض فرضا معقولا هو أن الأصل الذي استقى منه دانتي قصصا رمزية أخرى ضمنها قصيدته ، والذي لا يرى فوسلر أنه مستمد من السوابق المسيحية والكلاسيكية ، يمكن نسبته إلى الأدب الإسلامي •

٥ - سوف نقوم بدراسة منهجية نبحث فيها هذه النقطة فيما بعد • وأما الآن فلكنتى بأن نستشهد بمثال نموذجي لتكييف دانتي للرموز الإسلامية التي أدخلها في كوميديته الإلهية • أن التشابه بين المرأة العجوز التي ظهرت لمحمد عند بداية رحلته باعتبارها رمزا للدنيا وما فيها من أغراءات ، وذلك المنظر الذي رآه دانتي عندما وصل إلى الدائرة الخامسة من المطهر واضح جدا • فالمرأة العجوز التي رآها محمد ، والتي تخفى تحت الحلل الباهرة والجواهر الثمينة التي تتزين بها ، آثار الزمن في حسننها ، قد حاولت أن تنحيه عن الطريق القويم بالتعلق وحركات الإغراء ، فلا يستجيب لها ، ويفسر له جبريل فيما بعد المغزى الكامن في هذه الرؤية ، بقوله أن هذه المرأة إنما ترمز إلى الدنيا ، ولو أنه أجابها لاختارت أمته الدنيا وما فيها من أغراءات على نعيم الآخرة •

أما دانتي فإنه حلم وهو يجتاز الدائرة الرابعة من المطهر (١) ، بامرأة كسيحة يرقانه تتمتم وتتنظر إليه شذرا • وأنها كانت تخفى عيوبها لدرجة أن دانتي لم يقاوم اغراءها إلا بصعوبة • وعندئذ كشف فرجيل له عن البشاعة المختفية تحت ملابسها ، ولكنه لم يفسر له معنى هذه الرؤيا إلا فيما بعد • فأخبره أن المرأة هي الساحرة الأبدية التي وجدت على الأرض منذ أن وجد الإنسان ، وهي تدمر الرجال باغراءاتها ، على الرغم من أن كل إنسان حر في أن يتجنبها كما فعل دانتي •

لا شك هنا اذن في أن الخطوط العامة لكل من الرؤيتين متطابقة ، على الرغم من أن دانتي أدخل في التفاصيل شيئا من الأفكار الكلاسيكية (١) ، التي لم ترد في القصة الإسلامية . والواقع أن جميع مفسري الكوميديا الإلهية يتفقون على أن هذه الرؤية رمز لسعادة الدنيا الزائلة (٢) تماما كما فسر جبريل لمحمد رؤيته لتلك المرأة باعتبارها رمزا لنعائم الدنيا الزائلة . ولا مرية اذن في أن التطابق له مغزاه .

٦ - وأخيرا ، فإن التشابه بين الملامح الوصفية لجنة ابراهيم في هذه الرواية والمظهر في الكوميديا الإلهية أمر يلفت النظر . تظهر دانتي قبل أن يدخل الجنة ثلاث مرات في ثلاثة أنهار مختلفة . أولا بعد أن غادر الجحيم وغسل له فرجيل بناء على نصيحة كاتو البقع التي كانت على وجهه اثر زيارته لدركات الجحيم ، فعاد وجهه أبيض نضرا كما كان (٣) . ومرة ثانية وثالثة قبل أن يغادر المظهر عندما غمسه ماتيلدا وستاتايوس في مياه الليث والإيوني ، اللذين تمحو مياههما من العقل كل ذكريات الخطيئة ، وتجدد قوة الروح الخيرة الخارقة للطبيعة ، اعدادا لها للتمتع بنعائم الجنة (٤) .

يظهر جليا أن فكرة هذا التطهير الثلاثي مأخوذة رأسا من ذلك المنظر في الرواية الإسلامية حيث تغسل أرواح النائبين في الأنهار الثلاثة الموجودة في جنة ابراهيم . أما الآثار ففي كلتا القصتين مادية ومعنوية . ذلك أن اللون الطبيعي قد عاد الى أجسادهم ، وتطهرت أرواحهم من الآثام بالتوبة ، ومن ثمة أعدوا بنعمة من ربهم لدخول الجنة .

٥

تعليقات المفسرين على القصة

١ - لا شك أننا لو تتبعنا تطور هذه القصة خطوة خطوة ، لكان ذلك عملا خارجا عن إطار بحثنا ، وحتى لو كان تتبعنا هذا أمرا ممكنا في حدود معرفتنا

(١) أي قصة يوليس والميراثات الخرافية .

(٢) og. Fraticolli '310' n. 7. Lapidino, folio 269 scartazzini 536 and 539

(٣) المظهر ١ / ٩٤ ، ٩٩ ، ١٢٤ - ١٢٩ .

(٤) المظهر ٣١ / ١٠٠ - ١٠٣ ، ١٢٧ / ١٢٩ ، ١٤٢ - ١٤٥ .

المحدودة بتسلسل الروايات والقصص التي ألفت في هذا الفرع من الأدب الإسلامي ، وعلى أية حال فإن الفائدة المرجوة لبحثنا من مثل هذا العمل - لا مشاحة - قليلة . والأدب الديني على العموم أدب محافظ في المقام الأول ، والأدب الإسلامي الديني من أكثر الآداب الدينية محافظة . اتخذت قصة المعراج في خلال قرنين من الزمان صوراً متعددة ، وزودت كل رواية منها بأسانيد تضيف عليها صفة الصحة والشرعية ، حتى لقد استغل البعض قرابات النبي لتحقيق غرضهم .

والحق أن جماهير المؤمنين لم تجادل في صحة هذه الروايات والأسانيد . ومن ثمة حدث أن تبلورت القصة نهائياً في صورة واحدة أخيرة ، انصهرت فيها الروايات الرئيسية التي اعتبرت صحيحة .

ولقد قام بهذا العمل الفقهاء والمفسرون في محاولة للموافقة بين عدد من الفصوص المتناقضة . أما أقدم روايات القصة في صورتها الجديدة فرواية المجموعة الثالثة التي سبق عرضها ، ومن ثم اعتمدت هذه الرواية وظلت نهائية . أما جميع الروايات التي ظهرت بعد ذلك فكانت إما تفسيرات لها ، وإما تكييفات رمزية صوفية ، وإما تقليدات أدبية . ومما لا ريب فيه أن مادة أدبية غزيرة كتلك التي بثتها في أوربا قصيدة دانتي بعد ذلك بقرون قلائل ، قد نمت وترعرعت حول هذه القصة . وفيما يلي عرض ملخص للمجموعات الثلاث التي ذكرناها آنفا نستبين منه كيف تناول الفقهاء ورجال الأدب هذه القصة بعد أن تبلورت في صورتها النهائية ، وتوسعوا في تفاصيل المشاهد التي رآها النبي أثناء رحلته السماوية .

سادت تفسيرات الفقهاء على العموم ورجحت على جميع الروايات الأخرى . ولا غرو فإن جميع كتب تفسير القرآن قد تناولت الآية الأولى من سورة الإسراء بالشرح والتفسير . ولقد أمعن هؤلاء المفسرون في النظر في مختلف الأحاديث التي روت هذه القصة وحققوها بناء على البيانات والأسانيد التي ذكرها الفقهاء الموثوق بهم . كذلك خصصت كتب الأحاديث الصحيحة صفحات منها لهذه القصة في صورها المختلفة . ويوجد عدد من الكتب الشبيهة في تاريخ الإسلام وفي سيرة محمد والأدبيات خصص في كل منها فصل عن قصة المعراج التي يعتبرها جميع المسلمين حقيقة تاريخية (١) .

(١) يجمع فكتور شوفان Victor Chauvin قائمة كاملة بالكتب التي ألفت في سيرة محمد في كتابه Bibliographie des Ouvrages Arabes ou Relatifs aux Arabes IX

وإنما نجد اتفاقاً بالمعراج خاصة فانظر نفس المرجع الجزء العاشر ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(م ٤ - أثر الإسلام)

أما أكثر التفسيرات أهمية فتلك التى كتبها الفقهاء الذين جمعوا مادتهم من الأعمال التى سبق ذكرها . ولقد ظهر أحد هذه المباحث فى عصر مبكر يرجع الى القرن العاشر الميلادى ، كتبه أبو الليث السمرقندى ، ذكر فيه بخاصة الحديث الذى دار بين الله ومحمد (١) . والواقع أن هذا النوع من الأدب لم يبلغ ذورته قبل القرن الثانى عشر . وعلى أية حال لم تصلنا مؤلفات فى هذا الموضوع يرجع تاريخها الى عصر أسبق بمثل تلك الغزارة (٢) .

اهتم معظم مؤلفى هذه الروايات تقريبا اهتماما أساسيا بتنسيق الروايات المختلفة لقصتي الإسراء والمعراج ، ووضعوا حلا لهذه المشكلة اما بتجميع الروايات المختلفة كلها فى رواية واحدة ، واما بافتراض أن النبى قد صعد الى السماء عدة مرات . ثم أثاروا مسائل أخرى ، مثل التاريخ الذى حدث فيه العروج الى السماء ، أو المكان الذى بدأ منه . والواقع أن هؤلاء المؤلفين قد تبادوا فى تفسيراتهم وأدخلوا على القصة فيما أدخلوا أشياء كثيرة ، منها المعنى الصوفى الذى ينطوى عليه تطهير النبى قبل التعرّيج به الى السماء ، وتفسيراتهم لشكل بناء المنازل الموجودة فوق سماوات النظام الفلكى أو تتابعها ، وآرائهم فى رؤية الله . وتكشف لنا هذه الكتابات على أية حال وفى الحدود التى تعيننا فيها المقارنة ، عن تطابق واحد غريب حقا ، هو أن لكوميديّة الإسلام الإلهية تماما كما لكوميديّة دانتي ، حشدا غفيرا من المعجبين المتحمسين الذين درسوها دراسة عميقة من حيث جميع مراحلها وجوهرها . ذلك أن هؤلاء المعجبين قد بحثوا فى جميع المعانى التى تحتلها كل كلمة وفسروها على جميع وجوها ، حتى لقد اهتموا بآتفه التفاصيل ، ودققوا تدقيقا عميقا ، يدفعهم الى ذلك الورع الدينى أكثر مما تدفعهم البواعث الأدبية واللغوية .

٢ - هذا التطابق أمر طبيعى ولا يحمل فى طياته أى دليل على التشابه . أما أن هذه التفسيرات تكمل النص التقليدى للقصة فأمر أكثر أهمية . ذلك أن مناظر جديدة وأحداث كثيرة قد ظهرت فى الرواية التى انصهرت فيها الروايات السابقة كما ذكرنا من قبل ، لا يمكننا من حيث سند صحتها وتاريخ تأليفها ، إلا أن ننسبها الى تلك

(١) Brocklmann 1,196

(٢) تبين المؤلفات التى ذكرها شوفان Chauvin أن أحسن المؤلفات فى قصة المعراج واحد من القرن العاشر ، وآخر من القرن الثالث عشر ، واثنان من القرن الرابع عشر ، وواحد من القرن الخامس عشر ، وأربعة من القرن السادس عشر ، واثنان من القرن السابع عشر ، وأربعة من القرن الثامن عشر ، وواحد من القرن التاسع عشر . وهنا حدث كما يحدث فى جميع آداب الدنيا ، إذ تنحى الأعمال الجديدة الأعمال القديمة ، فأصبحت قصة المعراج للخيطة التى ألّفت فى القرن السادس عشر هى القصة الشائعة فى القاهرة ، والتى نطبع بعض الأحيان مع حاشية الدردير .

الروايات التى ذكرناها فى المجموعات الثلاث آنفا ، أو الى غيرها من الروايات المعاصرة لها (١) . وسوف لا نذكر هنا غير الأحداث الجديدة التى تتشابه بوضوح مع مناظر من كوميدية دانتي (٢) .

٣ - بينما محمد على البراق فى بداية رحلة الإسراء - وقبل أن يزور مملكة العذاب - سد عليه الطريق عفريت من الجن بشعلة من نار . فلما هاجمه العفريت وطارده ، علمه جبريل كلمات اذا قالهن طفنت شعلة العفريت وخر لفيه ، ففعل ذلك ونجا (٣) .

وهنا نقع على منظر مشابه تماما عند دانتي ، ذلك أن دانتي وفرجيل عندما وصلا الى الخندق الخامس من الدائرة الثامنة للجحيم ، هاجمهما عدد من العفاريت مسلحين برماح ، يقودهم شيطان أسمر اللون شديد البأس . وعندئذ عمل فرجيل على تهدئة مخاوف دانتي وتلا أمرا مقتضيا ، فتلاشى غضب الشيطان وسقط سلاحه عند قدميه (٤) .

٤ - أدخل بعض المؤلفين أحداثا جديدة على واقعة العروج ذاتها . أول هذه الأحداث وأهمها ذلك السلم ، أى المعراج الممتد من المسجد الأقصى فى القدس الى السماء . وعليه تخرج أرواح بنى آدم الى السماء ، له مرقاة من فضة وقرقة من ذهب ، وهو من جنة الفردوس منضد بالؤلؤ ، عن يمينه ملائكة وعن يساره ملائكة . وهذا هو المعراج الذى صعد عليه محمد وجبريل حتى انتهيا الى باب من أبواب سماء الدنيا فى طرفة عين (٥) .

نقع هنا أيضا على تشابه كبيرين هذا المنظر والمنظر المشابه الذى جاء فى النشيدين الواحد والثلاثين والعشرين من الفردوس . يرى دانتي فى سماء زحل سلما ذهبيا يؤدى

(١) عمد مؤلفو هذه الأعمال عن طريق الرجوع الى رواية الحديث الضعيف وأصحاب محمد ، الى أن يحققوا صحة الأحداث التى ذكروها . الحق مؤلف أول رواية ذكرت فى Ms. 105 Gayangos Collection بروايته ذللاوضع فيه قائمة كاملة بالثمانين وثلاثين صاحب الحديث ففترض أنهم روى عن النبى قصة المعراج كلها أو بعضها (fol. g2, recto).

(٢) أخذنا الأحداث التى ذكرناها من المباحث المطبوعة وغير المطبوعة التى ذكرت آنفا .

(٣) النيطى ٤١ والردبر ٧ ؛ Ms. 105, Gayangos Collection fol. 120

(٤) الجحيم ٢٢/٢١ - ٣٣ ، ٥٨ - ١٠٥ .

(٥) النيطى ٤٤ ، الردبر ١٤ ، Ms 105 Gayangos Collection, fol.

إلى آخر المنازل السماوية ، تنزل على درجاته أرواح المؤمنين والصالحين . وما أن طلبت منه بياتريتشى أن يصعد عليه ، حتى وجد نفسه عند قمته فى وقت أقل مما يستغرقه الإنسان ليسحب يده من النار(١) .

٥ - نادرا ما يظهر الأنبياء الذين يسكنون فى السماوات التى زارها محمد منفردين . كما فى الروايات السابقة ، وإنما يظهر كل منهم وقد التفت من حوله جماعة من المؤمنين الذين كانوا حواريين له فى الأرض . فىرى هارون فى السماء الخامسة وهو يروى قصصا من الكتاب المقدس لجماعة من كفار اليهود . ويقابل حنوكا أو موسى أو إبراهيم ويتناقش معهم بعض المسائل اللاهوتية(٢) . كذلك يقابل النبی غیر هؤلاء عددا من شخصيات الكتاب المقدس أو الإسلام . ويرى فى السماء الخامسة مريم أم موسى فى صحبة مريم العذراء(٣) . ويرى فى السماء السابعة جماعتين من المسلمين ، ترتدى لحداهما ملابس بيضاء والأخرى رمادية(٤) . ويظهر له عند ما يرى نور العرش من فوقه ، رجل لا يعرفه ، وعندئذ يبين له جبريل أن هذا الشخص عبارة عن رمز لضروب النعم التى تنتظر أولئك الذين كرسوا أنفسهم للصلاة والتأملات الروحية(٥) . ويرى للنبي حزقيال بين السماء والأرض ، وقد أحاطت به هالة من النور وهو منهمك فى صلاته(٦) . ثم يرى بلالا أول مؤذن فى الإسلام(٧) .

ويرى واحدا من أحب أصحابه إليه هو أبو بكر ، الذى يقوده فى آخر مراحل رحلة العودة بعد أن يتركه جبريل(٨) . وأخيرا يرى جارية من جوارى الجنة فيسألها أنت أنت ؟ فتقول : لزيد بن حارثة(٩) .

تقدم لنا هذه المجموعة من الروايات ، بما تشتمل عليه من وفرة الأحداث وكثرة الشخصيات الثانوية ، تصميمات للقصة الإسلامية يختلف تماما عن تصميمات

(١) الفردوس ٢١ / ٢٨ - ٣٣ ، ١٣٦ - ٧ ، ٢٢ / ٦٨ - ٦٩ ، ١٠٠ - ١١١ .

(٢) الفطى ٤٤ وما بعدها ، والدردير ١٤ وما بعدها .

(٣) Ms 105 Gayangos Coll. fol. 124 v° line 7

(٤) المرجع السابق fol. 126 v°

(٥) المرجع السابق fol. 127 v°

(٦) المرجع السابق fol. 232 v°

(٧) كنز العمال ٦ / ٢٩٣ نمرة ٥٠٧٩ .

(٨) Ms. 64 gayangos Coll. fol. 115 v°

(٩) تفسير الطبرى ١٥ / ١٢ .

الروايات السابقة ، ولا يختلف كثيرا عن تصميم الكوميديا الإلهية . فقد تصور دانتي أيضا منازل السماوات مليئة بالصالحين والمنعم عليهم ، الذين يوزعون على مختلف السماوات تبعا لفضائلهم أو للمهن التي كانوا يتعاطونها . ثم ان كل جماعة من هذه الجماعات تتناقش فيما بينها ، أو تناقش دانتي ذاته في مسائل الدين والفلسفة . وكان هؤلاء في أغلب الأحيان مسيحيين ، غير أنه كان هناك أيضا عدد من اليهود أو الوثنيين ، بعضهم من مشاهير شخصيات العصور القديمة ، ولكن كان معظمهم اما من أصدقاء دانتي واما من معارفه ، الذين رسم لتصرفاتهم الأخلاقية صورا رائعة .

لا ندعى في الحقيقة أن القصة الإسلامية في هذه المرحلة الأخيرة من مراحل تطورها ، يمكن أن تقارن من حيث الفن الشعري بالكوميديا الإلهية . غير أننا من ناحية أخرى لا نستطيع أن نقرر أيضا بأن التشابه بين القصتين من حيث سياق أحداثهما العام ، ومن حيث دور كل من البطل والشخصيات الأخرى في كليهما أمر بعيد الاحتمال أو أنه وقع بمجرد المصادفة (١) .

٦

القصص الرمزية الصوفية

المستقاة من قصة المعراج

١ - قرأى علماء الإسلام في آخر الأمر على رواية من هذه الروايات اعتبروها صحيحة السند وقبلوها باعتبارها وحيا إلهيا ، ومن ثم تبلورت في صورة نهائية ، ولم يعد خيال المؤمنين حرا طليقا في أن يدخل عليها إضافات أو تصورات جديدة . ومع ذلك فقد عوّض هذا الحرمان من إضافة أحداث جديدة ، تعويضا كبيرا بطريقة

(١) يلاحظ أن محمدا رأى فوق باب الجنة مكتوبا : (الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانيه عشر) انظر الفيض / ٨٦ والدردير / ٢٠ . كذلك نلاحظ هنا أن محمدا في روايه المجموعه الثالثه سمع صونا من النار يصف ضروب العذاب المدة وينادى الله طالبا منه أن يرسل الآمنين . ثم انه يوجد أيضا مكتوبا على جباه اللوطيه والفنلة في النار الإسلامية أنهم « نسوا من رحمه الله » [قره العيون ٣١ وذكر السبل ٢٠٨٦/٧ ، ٣١٧٣] يقابل هذا عند دانتي [أن من يدخل النار ينفذ كل أمل] فإذا كان دانتي على معرفه بهذه العبارات الإسلامية ، إذن بسهل عليه بطبيعة الحال أن يؤلف بينها وجميعها في الكتابه الذي وضعها على باب النار ، ذلك أن الميومات الروحانيه التي وضعها في مردوسه من شأنها أن تحول حسما دون تصور أي أبواب مادية أو كتابات عليها .

أخرى من طرق التطوير والتوسع كانت أكثر قدرة على تنمية القصة . ومن ثم تعرضت القصة في صورتها الأخيرة لتعديلات أدبية ذات شأن .

اندمجت التعليقات والحواشي التي وضعت أصلا لشرح الكلمات والمعاني الغامضة في أصل القصة ، التي فقدت بساطتها القديمة من خلال التعبيرات المجازية والتحسينات اللفظية ، ثم إنها أصبحت موضوعا لقصص ألفها أصحابها شعرا منثورا أو صاغوها قصائد شعرية في بعض الأحيان ، أطلق في تأليفها العنان لخيال الشرق الجامح . وهنا اشتركت الشخصيات الثانوية ، وبطلا القصتين أي محمد وجبريل ، والله ذاته ، في مناقشات طويلة عمد مؤلفوها الى السجع وأنعموها بضروب المجاز ، والفكرات المبهمة . وفضلا عن ذلك قدموا لنا أشياء غير حية مثل العرش باعتبارها أشياء حية ، وشخصوا حيوانات سماوية مثل الحية التي تحيط بالعرش ، والدابة التي حملت محمدا ، وأنطقوها أحاديث طويلة . وأخيرا وصفوا ممالك الحياة الأخرى وصفا غنيا بالتفاصيل التي استمدوها من القرآن والأحاديث النبوية المتعلقة بالجنة والنار(١) .

٢ - اقتصر هذه المحاولة الأولى من محاولات التوسع على مجرد تطويل نص القصة . ثم تبع ذلك حشد كبير من التكييفات الرمزية أو الصوفية ، انصرف فيها العروج الى السماء - الذي يفترض أنه حقيقة تاريخية اختص بها محمد - الى مخلوقات أخرى مادية أو روحانية ، اما حقيقية واما مجازية ، أرضية أو سماوية . وهذه المخلوقات عرجت الى سماوات النعيم عن طريق نفس المراحل التي مر بها محمد في عروجه الى السماء . وسوف نقتصر الآن على ذكر بعض هذه القصص .

٣ - أشهر هذه القصص وأكثرها شيوعا قصة عروج الروح الى السماء بعد الموت . يقود الروح الملك المكلف بها فتفتح لها أبواب السماوات الى أن تقف بين يدي الله ليقاضبها . وفيما يلي ملخص هذا الصعود .

يتكرر هنا عند مدخل كل سماء المنظر الذي ورد ذكره في قصة المعراج ، ذلك أن خازن كل سماء لا يسمح للملك الحافظ للروح بالمرور ، الا بعد أن يكشف له عن نفسه وعن الروح التي معه . فاذا كانت نفسا طيبة مطمئنة استقبلت بالترحاب ، واذا كانت نفسا خبيثة استقبلت باللعنات . وتجتاز النفس في كل سماء من السماوات

Cf. MS 105 of the Gayangos Coll., fol. 218, 218, 223 V, "215, 245 and (١) 246 in which fragments in rhymed prose and verse are inserted dealing with the miraj.

السبع اختبارا فى ركن من أركان الإسلام ، أو فى قاعدة من قواعد السلوك فيه بالترتيب التالى : الاعتقاد ، الصلاة ، الإحسان ، الصوم ، الحج ، طاعة الوالدين ، حب الإخوان ، الحمية فى الدين ، نقاء القلب • وعند ما تصل الروح الى سحرة المنتهى تصعد لتقف بين يدي الله من خلال بحر من نور ، ثم من ظلمة ، ثم بحر من نار ثم بحر من ماء ثم بحر من ثلج ثم ترفع الحجب التى تحجب العرش وتبدأ الروح فى تلقى أوامر الله ذاته (١) •

٤ - تصور لنا روايات أخرى مشابهة للملائكة الحافظين وهم يقدمون لله كل يوم الأعمال الطيبة التى يقوم بها الناس الموكولين بهم (٢) •

ثم انه يحق لأى من خزنة السماوات السبع أن يرفض قبول العمل الطيب اذا ما كان صاحبه مدينا بأى اثم كان • ولا تمر من السماوات السبع الا تلك الأعمال التى يكون باعثها الحب الإلهى ، حتى تصل فى النهاية الى الحضرة العلية ، حيث يعلن الله قبولها •

٥ - بدأت هذه التكييفات المبكرة أولا بنسبة العروج الى مفهومات غيبية مشخصة أو الى أرواح أناس ماتوا ، غير أن محمدا ذاته هو الذى يروى القصة ، وذلك بقصد تزويدها بسلطانه • والحق أن الاحترام الدينى العميق للنبى كان سببا فى منع أى انتهاكات أو تجاوزات للحدود المتفق عليها • ومع ذلك فان الصوفيين لم يلبثوا طويلا حتى انتحلوا لأنفسهم دور البطل ، الذى كان حتى ذلك الحين مقصورا على محمد فحسب (٣) • ولقد برر الصوفيون جرائتهم هذه بتفسيرهم لعروج محمد الى السماء وقولهم ان الله رفعه الى السماء ليشهد بنفسه أقصى درجات الذخيم الذى يسرى من ذلك الجمال الأقدس عندما يتجلى له الله ، وليتحرر قلبه من جميع القيود

(١) التذكرة ١٨ ، ابن مخلوف ١ / ٥١ - ٥٢ رجاء مقارنة الاختبار الذى تخضع له الروح فى هذه الرواية بما تتلقاه من تعاليم دانيته حول الفضائل اللاهوتية الثلاث فى السماء الثامنة الفردوس ٢٤ - ٢٦ • وما يجدر ملاحظته أيضا العلاقة الوثيقة بين كل سماء واحدى الفضائل المميزة للروح التى تنجح فى الدخول إليها ، وهذا هو ما يميز البناء المعنوى لفردوس دانيته cf. Rossi, I, P. 147

(٢) منهاج المابحين ٦٩ •

(٣) اعتبر العلماء هذه الجسارة من جانب الصوفيين اعتداء على عقائد الدين • وفى البواقيت (١٧٤/٢) دليل على ذلك ، اذ يشجب الشعراى اموال ابن عربى الذى يدعى بأنه زار الجنة والنار • على ان الصوفيين شرحوا عجزتهم هذه بنظريتهم التى قرروا بها امكانية اكتساب الولى لكرامة النبى • Cf. 'Asin, 'Abenmasarra, 82. انظر

الأرضية (١) • ثم أصبح طبيعياً بالنسبة للصوفيين أن يعمموا هذا التفسير ويطبّقوه على العروج الحقيقي أو الرمزي للروح التي تحطم قيودها الأرضية عبر السموات إلى الله • ويعزى إلى أبي زيد البسطامي وهو من أشهر كبار الصوفيين الأوائل الذين عاشوا في القرن التاسع الميلادي ، أنه عرج إلى السماء فعلا حتى وصل إلى عرش الرحمن عن طريق نفس المراحل التي اجتازها محمد في صعوده (٢) •

بلغت القصة بهذا الادعاء ذروة تطورها ، وأصبح في إمكان الصوفي باعتباره طارزا من البشر قادرا على أن يصل إلى الكمال بالتطهر التدريجي من الشهوات أن يرتفع إلى ذرى التأملات الروحية التي تمكنه من أن يتذوق أولى مراحل النعيم الأبدي في رؤية الله •

٦ - أما أهم هذه التكييفات الأخيرة للقصة فتلك الأعمال التي أنتجت قريبا محيي الدين بن عربي المرسى أمير الصوفية الأندلسيين ، الذي توفي قبل ميلاد دانتي بخمسة وعشرين سنة (٣) • بنى ابن عربي أحد مؤلفاته على قصة المعراج ، ورمى من ذلك إلى كشف مغزى أخلاقي خفي • ومن ثم عالج الموضوع على أنه هذوب مقصور على فئة قليلة من الناس ، يتعلق بالأسرار التي تتكشف لروح الصوفي في أثناء صعودها إلى الله • ويوجد هذا المؤلف الذي لم يطبع للأسف حتى الآن ، في عدة مخطوطات بعنوان : « الإسراء إلى المقام الأسرى » (٤) • ونكتفي بعرض صورة شاعرية منه في الفقرة التالية ، تبين منهجه العام •

(١) تفسير القمي النيسابوري ١٥ / ٦ • ويعل بعض الصوفيين تضمين عروج النبي إلى لسماء في النظام الإنبي بالضرورة الماثلة في أن محمدا قادر على أن يفسر الحياة الأخرى استنادا إلى رؤيته لها رأى المين • وانظر cf. ms 105 gayangos coll., fol. 213 : الحريفيش ص ١٠٤ •

(٢) cf. ms 105 fol., 214, line 2 inf.

(٣) انظر Asin, Aben masarra. 110 — 115 حيث استشهد المؤلف بمؤلفات

أخرى له بمؤلف أستاذه ربيرا عن حياة ومنهج ابن عربي •

(٤) يوجد في مخطوطة (Kgl. Bibliothek, Berlin (nos. 2,901/2) وفي فبنا (no. 1,908) وبناء على Brocke.n man, 1, 443, no. 16 • وتوجد نسخة أخرى في :

حوزة المؤلف أهداها له صديقه العلامة حسن حسني عبد الوهاب ، أستاذ التاريخ بالخلونية في تونس • ويستعمل هذا الكتاب على ١٠٨ ورقات أغلبها مجرد تفسيرات • يقرر ابن عربي في المقدمة أن الموضوع الذي يعالجه هو عروج الروح إلى السماء ، وقد كتبها نثرا وسعرا وبأسلوب خلط بين الإجازة والحقيقة الحرفية ، يبدأ قائلا : « خرجت من أرض الأندلس متجهها إلى القدس اعتمد على دين الإسلام فوجدني الرهد ، وزادني نكران الذات » ويروي لنا أنه قابل شابا له طبيعة روحانية ، أرسلته السماء ليصوده • غير أن شخصا آخر يقوده في أثناء صعوده إلى السماء من القدس يصفه بأنه « مبعوث العنابة الإلهية » الذي صعد معه للسموات السبع حتى وصلا إلى الحضرة الإلهية •

الصوفيون هم ورثة الأنبياء الذين يسرون على سنتهم ويتبعون تعاليمهم . وهم اذ يكرسون كل حياتهم للتأملات الروحية ، ولممارسة أسرار القرآن ، ولا يكفون عن ذكر حبيبهم الله ، يصلون فى النهاية الى الحضرة العلية . والبراق ، تلك الدابة السماوية تحملهم الى أطباق السماوات فى رحلتهم اليها ، وهى رمز الحب الإلهى . وأما القدس ، تلك المدينة المقدسة ، فرمز النور والحق ، وعندها تبدأ أولى مراحل العروج . وهنا يمكث الصوفيون قليلا الى جانب الحائط حيث مربوط الأنبياء كما كانوا يفعلون ، وهو يمثل صفاء القلب ، ولا يقربه الخنسون . وبعد أن يتناولون اللبن رمز الفطرة ، يطرقون باب السماء . فاذا دخلوا رأوا الجنة والنار ، وعندئذ يشاهدون بعيونهم اليمنى سعادة أصحاب النعيم ، ويبكون بعيونهم اليسرى على ما يرون من أهوال نيران جهنم . وأخيرا يصلون الى سدرة المنتهى رمز الإيمان والفضيلة ، ويأكلون ماء بطونهم من ثمرها ، وعند ذلك تبلغ أسمى قوى الإنسان ذروة كمالها . ثم يصلون بعد هذا الإعداد الى آخر مرحلة فى رحلتهم وينكشف عنهم الحجاب وتظهر لهم المعانى الباطنة الكامنة فى سر الأسرار (١) .

لا شك فى أن المعانى التى تنطوى عليها هذه القصيدة الرائعة البارعة من حيث تفسيرها لقصص دانتى الرمزية أمر واضح جدا . يبين لنا دانتى (٢) ذاته عن ثلاثة معان خفية بثها فى كل من الكوميديا الإلهية و « المأدبة » . فقد رمى الى وضع ثلاث قصص رمزية ، احداها شخصية والثانية أخلاقية ، والثالثة فيها تاويلات باطنية لنصوص دينية . فاذا نظرنا الى الكوميديا الإلهية فى ضوء هذه المفهومات ، اذن لوجدنا أنها عبارة عن قصة رمزية معقدة تفصح عن حياة دانتى ذاته ، وخلص الجنس البشرى . ذلك أن دانتى - الذى يمثل الجنس البشرى - قد انحرف عن سواء السبيل ، ولكنه استطاع أن يحطم قيود الشر عن طريق النظر العقلى والإيمان

(١) يكرر ابن عربى فى عدد من مؤلفاته قصصا رمزية مشابهة وتكليفات صوفية لقصة المراج . فقد كرس فصلا بأكمله (رقم ٣٦٧) من الجزء الثالث من الفتوحات المكية (ص ٤٤٧ - ٤٦٥) لموضوع المراج وفيه عرض تفسير صوفيا مختصرا لقصة المراج النبوى ، وضمنه تكيفا للقصة بحيث طبعها على عروج الصوفيين أو الأولياء الى السماء وما يتمتعون به من لذة روحية . ويفترض عندئذ أن معراجا طويلا كمعراج محمد قد رفع بين الأرض والسماء ، فصعد المؤلف كما صعد محمد الى السماء وناقش هناك الأنبياء مناقشات طويلة فى المسائل اللاهوتية والصوفية .

والعناية الإلهية . وأما تكفيره عن الذنوب وتطهيره من الآثام ، فامرآن ترمز إليهما رحلته الى المظهر والجحيم . وبعد أن يكون عندئذ قد بلغ مرتبة الكمال الأخلاقي ، يصعد من ثمة عن طريق التأملات الروحية الى حيث النعيم الأبدى فى جنان الله ، وهكذا نرى أن دانتي ، مثله مثل الصوفيين المسلمين عامة وابن عربى بخاصة ، قد استفاد من الحقيقة التاريخية التى تحدث عنها المفسرون ، والتى تتمثل فى عروج رجل من بنى البشر الى السماء ، حتى يرمز الى الحالة الصوفية الكامنة فى تجدد الأرواح بالإيمان والفضائل الروحية(١) .

ومن ثم ينبغى لنا أن نضيف هذا التطابق المثير الذى تنطوى عليه أهداف القصتين الى المشابهات الأخرى الكثيرة بينهما . وبما أن الخصية الرمزية للكوميديا الإلهية ، هى فى واقع الأمر أقوى برهان على أصالتها الفكرية فى نظر النقاد ، اذن لما أخطأنا لو أننا تعمقنا فى بحث هذه المشابهات المدهشة . والحق أنه توجد مشابهات واضحة بين لحدى قصص ابن عربى الأخرى وقصيدة دانتي .

٧ - استخدم ابن عربى فكرة المعراج هذه فى كتابة « الفتوحات المكية » . وجعلها الموضوع الرئيسى لفصل كامل عنوانه (فى معرفة كيمياء السعادة) . وفيما يلي ملخص للأفكار التى وضعها ابن عربى فى هذه القصة الرمزية(٢) ان الغرض الذى ترمى اليه النفس منذ اليوم الذى ملكها الله فيه تدبير البدن هو طلب العلم بذلك الذى استخلفها ، وهو الله . وتلتقى النفوس وهى فى طلب الطريق الموصلة الى ذلك ، برسول من جنسها ، مبعوثا من الله ليبين لهم طريق العلم الموصول اليه والذى فيه سعادتهم . فتقبل بعض النفوس عن طيب خاطر أن يعرفها هذا الرسول بذلك الطريق حتى تسلكه ، وترفض نفوس أخرى بدعوى أنه لا فرق بينهم وبين هذا الرسول فى المعرفة ، وانما تريد أن تستنبط الطريق الى معرفة الله من ذاتها لا عن طريق تقليد الرسول . فيتبع الأولون الرسول ومقلديه فيما أخبر به من العلم ، ويتبع الآخرون الأدلة العقلية من النظر الفكرى .

Cf. Monarchia (Opera Minori, II, 404). Likewise Fraticelli, (١) pp. 28 — 31 of preface to his edition of the Divine Comedy Also Rossi, 1, 152—157.

(٢) الفتوحات المكية الجزء الثانى الفصل ١٦٧ ص ٣٥٦ ، ٣٧٥ .

وعندئذ تبدأ القصة الرمزية الصوفية ، ويبدأ البطلان (كل يتبع فئة من الفئتين السابقتين) وهما رجل دين وفيلسوف (١)، في رياضة النفس وتهذيب الأخلاق والمجاهدة ، وهى المشاق البدنية من الجوع والعبادات العملية البدنية كالقيام الطويل فى الصلاة والدعوب عليها ، والصيام ، والحج ، والجهاد . هذا بما شرع له أستاذه ومعلمه المسمى شارعا ، وهذا بالنظر العقلى . وفى هذه المرحلة تتطابق تعاليم الدين والفلسفة من الناحية العملية ، وينجح كل منهما فى كبح جماح نفسه والتغلب على حكم الشهوات الطبيعية العنصرية .

بعد هذه المرحلة ، يبدأ العروج الفعلى الى السماء ، وهو عروج شعبه بالمعروج النبوى . وتشمل المراحل السبع الأولى صعودا الى السماوات السبع : القمر ، وعطارد ، والزهرة ، والشمس ، والمريخ ، والمشتري ، وزحل ، والتى يزورها المسافرين بالتتابع ، فى حين يركب الفيلسوف براق الفكر ، ويركب المقلد (أو التابع) رفرف العناية الإلية . ولكن على الرغم من أن كليهما وصل الى أبواب السماء فى نفس الوقت ، فان استقبال كل منهما كان مختلفا . ذلك أن أنبياء كل سماء كانوا يستقبلون التابع بالبشر والترحاب ، فى حين يضطر الفيلسوف الى أن يفطر حتى يستقبله الملائكة الروحانيون (الذين يحركون الأفلاك فى علم الكون عند الأفلاطونيين المحدثين) والذين يقتصد دورهم فى هذه القصة الرمزية على خدمة الأنبياء . أما التابع فيسر سرورا كبيرا ، وأما الفيلسوف فلا يزداد الا غما على غم بسبب اختلاف المعاملة التى يلقاها كل منهما ، وهو يشهد من بعيد ذلك الاستقبال الحار الذى يقابل به الأنبياء التابع ، ولا يستطيع أن يدرك الا خفا من الأسرار التى يبوح بها الأنبياء للتابع . وهذا لا يعنى على أية حال أن الفيلسوف قد أهمل على الإطلاق . كلا ؛ فان الملك الروحانى المكلف بكل سماء كان يرشده على أية حال فى مشكلات العلوم الطبيعية ، أو الكونية ، التى تخضع للتأثيرات الطبيعية التى يباشرها الكوكب المختص بها . وهنا يجد الفيلسوف أن الأنبياء انما يشرحون معانى هذه المشكلات للتابع من وجهة نظر أرقى وأوضح مما يمكن أن تفسره العلوم الطبيعية وحدها .

(١) يسمى ابن عربى رجل الدين بالمقلد أو التابع ، ويسمى الفيلسوف بصاحب النظر .

ومن شدة ادخل ابن عربى بطريقة بارعة أفكارا كثيرة من مذهبه اللاهوتى ،
 وادّبح المؤلف موسوعة حقيقية فى الفلسفة واللاهوت والتنجيم ، وضعت فى صيغة
 محادثات ومحاورات أجراها الأنبياء .

يقف التابع من علم آدم وهم فى سماء القمر على التأثير الخلقى للأسماء الإلهية ،
 الذى هو سبب ولة جميع المخلوقات . ويقف صاحب النظر من الملاك الروحانى على
 ما لفلك القمر من تأثير فى كل ما يوجد تحت فلكه ، من حيث الاستحالات فى أعيان
 الأجسام المركبة من الطبيعة العنصرية ، والاستخلاف العنصرى فى تدبير الأبدان ،
 وعلل الزيادة والنمو فى الأجسام القابلة لذلك ، وعلل النقصان . وأما التابع فعلم
 سببها الأولى الذى لا يدركه العقل ، والذى يكمن فى التأثير الخفى لأسماء الله .

ثم يرتقيان فى معراج الأرواح الى سماء عطار ، وفيها ينزل صاحب النظر
 عند (الكاتب) أى الروحانى الموكول به أمر هذه السماء ، وينزل التابع عند عيسى
 ابن مريم وعنده يحيى ابن خالته ، فيتحدثا معه فى أمر المعجزات ، وعلى الأخص
 فى شرف بعض الكلمات وجوامع الكلم ، وحقيقة كلمة « كن » واختصاصها
 بكلمة الأمر لا بكلمة الماضى ، ولا المستقبل ولا الحال . ويكشف عيسى روح الله
 لحواريه التابع عن أسرار المعجزات التى صنعها فى أرض يهوذا ويتضح للتابع
 أن جميع هذه الأمور مثل معجزات الشفاء ، وإحياء الموتى ، وغيرها مما صنعه عيسى ،
 إنما هى من تأثيرات هذه السماء الثانية وتابعة لها . وهى معجزات سببها ما يتمتع
 به عيسى من قوى كيمياوية خارقة للعادة . ويعلم صاحب النظر من الكاتب أن مثل
 هذه الأمور عندما تحدث بصورة طبيعية تكون آثارا للقوى التى يتمتع بها هذا
 الملك على الأجسام التى تحته فى العالم العنصرى . وهذا كل ما يتلقى صاحب النظر
 فى هذه السماء من علم .

وتستمر الرحلة على هذا المنوال ، ويظل الفرق واضحا بين ما يتلقاه كل من
 التابع وصاحب النظر كما يتبين من المثاليين السابقين . وسوف نكتفى بعرض ملخص
 للمعلومات التى يتلقاها كل منهما فى كل سماء :

يلقى فى سماء الزهرة يوسف الى التابع ما خصه الله به من العلوم المتعلقة بصور
 التمثيل والخيال ، ذلك أنه كان من الأئمة فى علم التعبير ، ويفسر له نظام الكون
 وجماله وتناسقه .

يتلقى التابع عند ادريس فى سماء الشمس الأسباب الفلكية لغشيان الليل النهار ، والنهار الليل ، وكيفية حدوث هذه الظاهرة الطبيعية ، وسر الالتحام بينهما وما يتولد فيهما من المولدات .

ويتلقى عن هارون فى سماء المويخ حديثا طويلا فى حكم الشعوب ، ويعلم منه أن فى الواح موسى الهدى والرحمة لا القهر والمذلة .

وفى سماء المشتري ، يشرح موسى مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود ، ويبدا بتفسير المعجزة التى حدثت عند ما تحولت عصاه ، حية تسعى ، وينتهى الى القول بأن الأعيان لا تنقلب ، والعصا لا تكون حية ، والحية لا تكون عصا ، ولكن الجوهر القابل صورة العصا يقبل صورة الحية ، فهى صورة يخلعها الحق للقادر الخالق عن الجوهر اذا شاء ، ويخلق عليه صورة أخرى ، وأما الاستحالات قاهر محال ، ولا تحدث الا فى عقل الرائى حينما يدرك بعينه أن العصا أصبحت حية فى حين كونها عصا .

وأخيرا يلتقى التابع فى سماء زحل بابراهيم الخليل ، الذى يلقاه وهو مسند ظهره الى البيت المعمور ، فيجلس التابع هناك بين يديه حيث يفسر له ابراهيم مشكلات الحياة الأخرى . وأما صاحب النظر فينزل فى بيت كيوان ملك هذه السماء ، وهو بيت قفر موحش . وعند ما يسأل ابراهيم التابع عن صاحب النظر ويعلم أنه ليس مسلما يرفضه ، ثم يأمر التابع بدخول البيت المعمور فيدخله دون زميله صاحب النظر الذى يقف منكوس الرأس حزينا : ويخرج التابع من الباب الذى دخل منه ، ثم يرتحل من عنده طالبا العروج ، ويبقى صاحب النظر هناك حيث يقال له قف حتى يرجع صاحبك فانه لا قدم لك هنا ، فيقول أسلم وأدخل تحت ما دخل فيه صاحبي . فيقال له : ليس هذا موضع قبول الإسلام ، فاذا رجعت الى موطنك الذى منه جئت انت وصاحبك ، فهناك اذا أسلمت وآمنت واتبعت سبيل من أناب الى الله انابة الرسل المبلغين عن الله ، قبلت كما قبل صاحبك .

بعد ذلك تبدا المراحل التالية من العروج ، وهى تعبر على العموم ، فيما عدا ما يحدث فى سماوين من سماوات النظام الفلكى ، عن مناظر تتعلق بالأمكار الصوقية والنظريات اللاهوتية . يصل التابع أولا الى سكرة المنتهى ، وهى ترمز الى أعمال السعداء .

من النبيين وأتباع الرسل . ويعاين هنالك أربعة أنهار ، منها نهر كبير أعظم تنفجر منه ثلاثة أنهار كبار . أما النهر الكبير الأعظم فهو القرآن ، والأنهار الثلاثة الأخرى هي الذرورة والزبور والإنجيل .

ثم يرقى التابع الى فلك المنازل (فلك النجوم الثوابت) فيلقاه من هنالك من الملائكة والأرواح الكوكبية ، ويرى آلاف المنازل التي تسكنها هذه الأرواح ، ويزورها ، ويعاين درجات الجنات ويذوق من كل النعائم التي أعدما الله للصالحين من عباده .

ويشاهد من آخر الأفلاك وهو فلك البروج عجائب الجنان ، ويعلم أن التكوينات التي تتكون في الجنان انما هي من حركة هذا الكوكب . بعد ذلك يصل الى الكرسي فيرى القدمين اللتين دخلتا اليه فينكب من ساعته الى تقبيلهما . تعطى احدى هاتين القدمين ثبوت أهل الجنات في جناتهم ، وهي قدم الصديق ، وتعطى القدم الأخرى ثبوت أهل جهنم في جهنم على أية حالة أراد ، وهي قدم الجبروت .

ثم يزوج به في النور الأعظم فيغلبه الوجد ، ويسمع حركات الأفلاك ولها نغمات طيبة مستلذة تستلذ بها الأسماع . ثم يخرج من ذلك النور الى موضع الرحمة العامة التي وسعت كل شيء وهو المعبر عنه بالعرش ، الذي يظهر له وقد حمله خمسة ملائكة هم اسرافيل وجبريل وميكائيل ورضوان ومالك ، وثلاثة أنبياء هم : آدم ، وابراهيم ، ومحمد . ومنهم يقف على أسرار الكون الخفية وهي التي يشتمل عليها علم العرش وحملته .

أما المراحل الأخيرة فتنتهي كلها الى عالم الروحانيات ، أو عالم الأفكار الأفلاطونية . وأخيرا ينتقل الى العماء وهو أول الإينيات ، وهو الحق المخلوق به كل موجود سوى الله . وهو بمثابة تجل الهى أزلى ونمط للمادة الأولية العامة للخالق والمخلوق في ثيوصوفية ابن عربي الإمبيذقليسية المزيفة (١) . ومن هذا العماء يبتدىء بالترقى والمعراج في أسماء التنزيه الى أن يصل الى الحضرة التي يشهد فيها أن التنزيه يحده ويشير اليه ويقيده ويستشرف على العالم بأسره : المعنوى والروحانى والجسم الجسماني . وتنتهى الرحلة بهذه الرؤية ، ويعود الى زميله صاحب النظر الذى يجده قد أسلم ، وأصبح قادرا على أن يشارك في نعائم التأملات الصوفية (٢) .

(١) راجع كتاب المؤلف P. 111 Abenmasarra وما بعدها ، لتقييم هذه الرموز في مذهب

ابن عربي .

(٢) لاحظ العلامة القرطبية بين هذه القصة الرمزية وقصة ابن الطفيل « حى بن يقظان » .

٨ - لا شك في أن وجوه التشابه بين هذه الرحلة الصوفية الرمزية وعروج دانتي الى السماء انما تبدو واضحة جدا . والحق أن التمكن في دراسة الفقرات التي لخص فيها دانتي في مؤلفيه *Monarchia* و *Epistola a Can Grande della Scala* المعاني الغامضة التي تنطوى عليها الكوميديا الإلهية ، انما يبين لنا بوضوح تام كيف يتفق تفسير دانتي لراميه مع قصة ابن عربي الرمزية . لقد تخيل كل من المفكرين رحلته باعتبارها رمزا لحياة الروح في هذه الدنيا التي وضعها الله فيها ، لتستعد لبلوغ مرماها الأخير ، وهو التلذذ بنعيم الرؤية الإلهية . ولا مزية في أن كلا الكاتبين قد اعتقد أن هذا الرمي أمر لا يمكن الوصول إليه الا بتدخل من فوق الطبيعة ، أو بالتعمق في دراسة العلوم الإلهية . ذلك أنه على الرغم من أن الفكر الفلسفي وحده جدير بأن يقود الإنسان في المراحل الأولى من رحلته الصوفية ، أي تمكنه من ممارسة الفضائل ، فان نور العناية الإلهية وحده هو القادر على رفعه الى الجنة ، رمز أسمى للفضائل . أما الفرق الرئيسي بين القصتين الرمزيتين فيمكن في الحقيقة المائلة في أنه بينما يشتمل مؤلف ابن عربي على بطلين للقصة ، يقتصر دانتي على بطل واحد يقوده بالتتابع دليلان هما : فرجيل وبياترينشي ، يمثلان الفلسفة واللاهوت . على أن هناك فرقا آخر ، هو أن فرجيل لا يصحب دانتي الى سماوات النظام الفلكي السبع ، التي يصعد اليها الفيلسوف في قصة ابن عربي . وهذا أمر يرجع الى أن أفلاك الكواكب في النظام الذي وضعه ابن عربي للكون ، باعتبارها تابعة الى العالم العنصري ، قد دخلت في اطار التأملات الفلسفية . وهنا نجد أن ابن عربي كان على التأكيد منطقيا أكثر من الشاعر الفلورنسي الذي اهتم بتمجيد بياترينشي باعتبارها شخصا حقيقيا أكثر من النظر اليها باعتبارها رمزا . أما أثر هذا الاختلاف فتزيله في واقع الأمر الحقيقة التي تستبان اذا ما نظرنا الى دانتي وهو يقوم بدور مزدوج عندما يبدأ عروجه الى السماء مع بياترينشي ؛ أولا باعتباره فيلسوفا حنكته التجارب والتعاليم التي اكتسبها من فرجيل ، وثانيا باعتبارها لاهوتيا يتلقى العلم الآن على يدي بياترينشي . وهكذا نرى دانتي وقد عمد في بعض السماوات الى التفكير كفيلسوف مستقلا عن مساعدة بياترينشي أو أي من أصحاب النعيم الذين يكشفون له عن أسرار المشكلات الصوفية أو الخارقة للطبيعة . وهذا على وجه الدقة ما حدث في قصة ابن عربي . ثم ان الفيلسوف يتلقى في كل سماء المعارف التي تكشف له كيف تحدث الظواهر الطبيعية في العالم الواقع تحت فلك القمر ، نتيجة للقدرة التي تختص بها هذه السماء أو تلك على احداث هذه الظواهر . هذا بينما يتلقى رجل الدين من الأنبياء

نفس المعلومات التي يتلقاها الفيلسوف في المسائل المتعلقة بالطبيعة ، فضلا عن تنويره في المسائل الصوفية واللاهوتية .

واليك بعض ملامح التشابه في أحداث كل من القصتين تساعدنا على توضيح هذا التطابق :

٩ - يبين دانتي في جحيمه أن أرواح أصحاب النار تقيم إقامة دائمة في الدور التي تنزل بها . وأما أصحاب النعيم في الفردوس فينزلون من سماء السماوات أو عليين حيث يقيمون إلى سماوات النظام الفلكي المختلفة ، ويستقبلون دانتي بالترحاب ، ومن ثمة يشعر بدرجات النعيم المختلفة . ويفترض دانتي على أية حال عودتهم إلى سماء السماوات ؛ ذلك أنه يراهم في سماء النجوم الثابت مرة ثانية وقد تجمعوا في حشد واحد كبير (١) .

وهذه فكرة طبقها ابن عربي في قصته . فقد كان الأنبياء ينزلون إلى مختلف السماوات للترحيب به ، ولكنه رأى في سماء النجوم الثوابت أرواح جميع المنعمين معا ، ورأى عند العرش آدم وإبراهيم ، اللذين كان قد رأى أحدهما فيما قبل في السماء الأولى ، والثاني في السماء السابعة .

أما الفصيل الذي رأى دانتي في ضوئه أول الأمر كيف وزعت الأرواح فله وجهان : وجه يتعلق بالأخلاق ووجه يتعلق بالتنجيم . ذلك أن أصحاب الجنة كانوا اما يظهرون في سماء الكوكب الذي كانوا تحت تأثيره إبان حياتهم على الأرض ، واما في سماء أعلى أو أسفل بحسب درجاتهم في الحياة التي عاشوها على الأرض . وهذا مبدءا نفع عليه في قصة ابن عربي الرمزية ، ذلك أن الأنبياء عنده لم يظهروا بحسب ترتيبهم التاريخي . فبينما نجد آدم في السماء الأولى ، نجد إبراهيم في السابعة ، وكل من موسى وهارون في سماء مختلفة ، وعيسى في السماء التالية لسماء آدم . من هذا نرى أن المبدء الذي حكم هذا الترتيب هو اما اعتبار المنزلة الشرفية الأكبر ، أو التفوق الأخلاقي . وفضلا عن ذلك ، فإن السماوات في قصة ابن عربي قد سميت بأسمائها ، وليس حسب الترتيب العددي كما في الروايات السابقة . من هنا نرى أن هناك علاقة شبيهة بهذه بين كل سماء والأرواح التي تسكنها في فردوس دانتي ، هي عند ابن عربي بين السماوات والأنبياء الذين يظهرون في كل منها . والحقيقة أن أحدا من المؤلفين لم يفصح صراحة عن المغزى الكامن وراء هذه العلاقة . غير

ان علاقة أخرى ذات مغزى هام تتضح لنا من أن يوسف المشهور بجماله وعفته ، قد وضع فى سماء الزهرة ، ووضع موسى صاحب الشريعة الإسرائيلية وقاهر فرعون ، فى سماء المشتري كبير آلهة الرومان وقاهر التيتان ، وأما عيسى كلمة الله فوضع فى سماء عطارد رسول الآلهة واليه الفصاحة (١) .

وأخيرا يستبين لنا أن تلك الفكرة التى سيطرت على دانتي وحفرته الى استعراض معارفه وعلمه العزيز ، على حساب المظهر الفنى لعمله ، لها ما يقابلها فى القصة الإسلامية : فقد جعل دانتي من الكوميديا الإلهية مبحثا علميا حقيقيا ، بتك البحوث الفلسفية والملاهوتية المطولة وما إليها ، التى وضعها على لسان بياتريتشى وغيرها بقصد تثقيف هذا الزائر الذى يجتاز السماوات . وكذلك لجأ ابن عربى الى منهج شبيه لعرض مشكلاته الشيوصوفية ، عند ما عمد الى أن يجعل الأنبياء يناقشونها مناقشات مطولة ومعقدة (٢) .

اذن فكل من قصة ابن عربى وقصيدة دانتي تتشابهان فى مادة الصياغة ، والأحداث ، والمرمى الرمزى ، وفى شخصياتهما الرئيسية والثانوية ، وفى تصميم سماوات النظام الفلكى ، وفى الاتجاه التعليمى للفكرات التى قدمها كل منهما ، وفى استخدام الأساليب الأدبية لإخراج موسوعة معارف قومية . وفضلا عن هذه التشابهات لا ينبغي أن ننسى التشابه فى الإبداع الأدبى والفنى لكل من العاملين ، ونحن ازاء كل هذه الأسباب لا نبالغ ألبته اذا قلنا ان قصة ابن عربى هذه ، هى أقرب المؤلفات العربية الى فردوس دانتي بخاصة ، وإلى الكوميديا الإلهية بعامة ، وعلى الأقل فى حدود اعتبارنا أن قصيدة دانتي قصة رمزية أخلاقية تعليمية .

Rossi, 1, 147

(٢) عمدنا بسبب هذا الغموض الى تلخيص هذه القصة الرمزية فيما سبق . والحق أن كلا من القصتين يشتمل على فكرات من جميع فروع الفلسفة والملاهوت ، فضلا عن الإشارة فى كلتيهما الى الأسرار الكامنة فى بعض الأرقام أو الأعداد ، وإلى السحر والتنجيم والكمياء وغيرها من علوم السحر . وعلى الجملة يبين جليا أن ابن عربى ضمن قصته الرمزية موسوعة المعارف الشائعة فى عصره ، كما فعل ذلك دانتي فيما بعد .

(م ٥ - اثر الاسلام)

الحاكيات الأدبية للقصة

١ - ربما كان تكييف أحداث المعراج النبوى الى قصة بطلها أحد أولياء الله ، وهو رجل من لحم ودم ، أمرا مسموحا به للمصوفين الذين ادعوا أنهم قادرون روحيا على بلوغ درجة الكرامة التي يتمتع بها الأنبياء ، والذين رموا دائما من تأليف مثل هذه التكييفات الأدبية الى أغراض دينية • أما أن ينسب المعراج الى السماء الى مجرد رجل من الأثمين العاديين ، فأمر أقرب ما يكون الى الاستهانة وقلة الاحترام ، وعلى الأخص عندما ينم الغرض عن انتهاك للمقدسات ، وينم الأسلوب الأدبى الذى يختاره الكاتب ، عن استهتار بالقيم ، أو عن سخرية تجديفية •

لا يوجد على أية حال غير قليل جدا من المؤلفات التى نهج كتابها هذا النهج • والحق أنه لم يصلنا غير مؤلف واحد من هذا الطراز ، يعتبر مؤلفه نسيج وحده بين الكتاب الذين تهجموا على الاسلام •

٢ - هذا هو الشاعر الأعمى أبو العلاء المعرى ، الذى لا يزال شهيرا فى العالم الإسلامى ، بل فى أوربا أيضا • وهو سورى الأصل عاش فى القرنين العاشر والحادى عشر من الميلاد ، وهو الملقب بفيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة • ألف رسالة الغفران ، وهى فى حقيقة الأمر محاكاة بارعة لتلك الروايات البسيطة التى دارت أحداثها حول قصة الإسراء فحسب ، التى لم يصعد فيها محمد الى السماوات السبع •

ويلوح أن الكاتب قد رمى الى غرض مزدوج ؛ فقد انتقد بطريقة فى مفتهى الرقة واللطف لا تكاد تلمس ، قسوة أولئك الذين يتمسكون بالفضائل ، والأخلاق ، التى تناقض فى الواقع رحمة الله الواسعة ، واحتج ضد ادانة كثيرين من رجال الأدب وعلى الأخص الشعراء ، الذين على الرغم من أنهم آثمون ومشركون ، كانوا شهيدين فى عالم الأدب سواء قبل الإسلام أو بعده • ورسالة الغفران رد على أحد أصدقاء أبى العلاء ، الشاعر الحلبي ابن القارح ، الذى فدد - على الرغم مما يكنه من اعجاب بأبى العلاء - بالأدباء الذين يستهينون بالدين ، أو الذين ينغمسون فى الملاذات الحسية •

رمى أبو العلاء ، من غير أن يشير الى شمول الرحمة الإلهية ، الى أن يبين عن طريق المهارة الأدبية أن كثيرين من الشعراء المتحررين ، أو حتى الوثنيين الذين

تابوا فى النهاية ، قد عفى الله عنهم او ادخلهم جنته • وعلى أية حال لم يجنح أبو العلاء الى الاستفاضة فى الأمور اللاهوتية ، بل انها كانت عنده فى الدرجة الثانية من الأهمية • وأما الغرض الرئيسى من الرسالة فانهصر فى نقد وشرح أعمال الكتاب الذين تعرض لهم •

ولقد استطاع أبو العلاء أن يحقق الغرض المزدوج الذى رعى اليه ، بطريقة بارعة فى تنسيق التقریظات والنقود الأدبية فى سياق وضعه لأحداث قصته الشبيهة بقصة محمد التى زار فيها الحياة الأخرى •

٣ - (أ) يروى أبو العلاء كيف رفع الله ، ابن القارح بمعزة الى السماء اثناء له على كتاباته فى الدفاع عن الدين وتمجيد الله فى رسالته •

(ب) وهناك يدخل ابن القارح حديقة تظللها أشجار ضخمة طوال تأخذ كل شجرة منها ما بين المشرق والمغرب ، واسع ظلها ، لذیذ جناها • يستند اليها التائبون • ويجرى فى حديقة النعيم هذه أنهار من الماء واللبن والعسل والخمر ، تشفى صدور الشعراء الذين يعيشون فيها • وهنا يعيش هؤلاء الأبناء فى سلام ووثام تام بعد أن تحررت قلوبهم من الحسد الذى كان يعكر عليهم صفو حياتهم على الأرض • وقد تجمع هنا وهناك جماعات من الشعراء والروائيين والنحويين والنقاد والفلاسفة ، وقد اشتركوا جميعا فى محادثات ودية • وعند ما يقترب منهم ابن القارح ، يسمع أبا عبدة وهو يحدث عن الفروسية فى الجاهلية ويذكرهم بوقائع العرب ومقاتل الفرسان ، والأصمعى النحوى وهو ينشدهم من الشعر ما أحسن قائله كل احسان ، وعندئذ يشترك ابن القارح فى المناقشات ، ويعبر عن أسفه لأن بعض شعراء الجاهلية لم يدخلوا الجنة لأنهم لم يسلموا •

بعد ذلك يركب نجيباً (١) من نجب الجنة خلق من ياقوت ودر ، ويسير فى الجنة على غير هدى ينشد أشعارا جاهلية • وفجأة يسمع صوتا يسأله : لمن هذا الشعر ؟ فيجيب بأنه للشاعر الهجاء ميمون الأعشى ، الذى يظهر عنده ، ويخبر ابن القارح كيف تشفع له النبى وخلصه من النار على الرغم من حبه للخمر • بعد ذلك يقابل ابن القارح كثيرين من شعراء الجاهلية ؛ الذين وسعتهم رحمة الله ودخلوا الجنة على الرغم من وثنياتهم • ويناقش كلا منهم مناقشات طويلة حول مؤلفاتهم •

(١) النجيب ، الكريم الفاضل الحبيب من الحيوان •

(ج) أحداث هذه الرحلة كثيرة جدا لدرجة يستحيل معها الإشارة إليها كلها ، أو نقل سلاسل المناقشات الحية فى المسائل العميقة التى أدخلها أبو العلاء ببراعة فى رسالته . لقد قابل المسافر (ابن القارح) أشهر الكتاب ، الذين يتجمعون فى نحات مننقة تتجمع وتتفرق ، يتصل ابن القارح بكل منها فى أثناء مروره ويتحدث مع المجتمعين ، ثم يتابع طريقه . وغالبا ما يشار الى أحد الشعراء الغائبين ، وعند ما يبدؤ ابن القارح رغبة فى مناقشته ، يشيرون الى بيت الشاعر أو يقوم دليل معه ليوصله اليه .

(د) وعلى الرغم من أن هذه السياحات خلال الجنة مفعمة بالأحداث ، والاستطرادات التى ترفع من قيمة هذا العمل الأدبى ، فانها على أية حال قليلة الأهمية من حيث مقارنتها بقصيدة دانتي (١) .

(هـ) والآن يحضر المسافر حفلة سمر فى الجنة تغنى فيها وترقص كواعب يرفلز فى الجنة على أنغام الموسيقى . وأخيرا يجد نفسه بين صورتين من الحور المعز بهره ما يراه من جمالهما . فيقبل على كل واحدة منهما ويرتشف رضابها ويتمثل بابنيات من شعر امرئ القيس . فتستغرق احدهما ضاحكة ، فيسألها مم تضحك ؛ فتسأله ان كان قد عرفها ؟ فيقول : أنت من حور الجنان اللواتى خلقهن الله جزا للمتقين . غير أنه يعلم منهما أنهما امرأتان كان يعرفهما جيد المعرفة على الأرض احدهما حمدونة أقبح نساء حلب ، التى تزوجها رجل يبيع سقط المتاع وطلقتها لرائحة كرهها فى فمها ، والأخرى توفيق السوداء التى كانت تخدم فى دار العلاء

(١) اعتذر أحد الشعراء ، وهو تميم بن أبى الذى أراد أن يستفهم منه ابن القارح عن قول هـ أقواله بأنه ما أدخل الجنة ومعه كلمة واحدة من الشعر ولا الرجز ؛ ذلك أنه حوسب حسابا شديدا ففسى شعر عندما كان قاب قوسين أو أدنى من الوقوع فى النار . وهنا ينتهز ابن القارح الفرصة ليرى المغامرات التى وقعت له قبل أن يدخل الجنة . بعد أن يفشل فى اقناع رضوان بإدخاله الجنة بغير إذن من العلم التقدير ، ينصرف الى خازن آخر ويحاول أن يستميله بمدحه بالشعر ولكن دون جدوى . عندئذ يلج حمزة بن عبد المطلب عم النبى فيحيله على على أبى طالب فيسأله على عن بيئته أى عن صحبة حسنة . فيقول له الكتاب الذى فيه ذكر توبته قد سقط منه فرجع يبحث عنه فما وجد . فيطلب منه تقديم الشهود ، غير أن عليا يرفض قبول الشهادة فى نهاية الأمر . وبينما هم على وشك جسه الى الناء يلج فاطمة بنت محمد ومعهما خديجة وابناء محمد : القاسم ، والطيب ، وإبراهيم ، على أفراس من نور فيتسنع بها فنامر إبراهيم أن يدع الرجل يتعلق بركابه . وتطير بهم الليل من الزحام ، وعند عبو الصراط يتعثر فنامر فاطمة احدى جواربها بحمله ، فتحمله الجارية ويعبرون الصراط . وعند باب الجنة يسأله رضوان ان كان معه جواز بالمرور ، فلما يعجز عن تقديم الجواز يمنعه من دخول الجنة ، وهـ يلتفت إبراهيم بن محد فراه قد تخلف عنه ، فيرجع اليه ويجذبه جذبة فيدخله الجنة .

ببغداد ، وتخرج الكتب الى النسخ ، فصارت فى الجنة أنصع من الكافور . وفى هذه الأثناء يمر بهم ملك من الملائكة ، يبين له كيف يتميز أصحاب النعيم ، يخبره بأنه يوجد فى الجنة نوعان من الحوريات - أولاء اللاتى خلقن فى الجنة ، واللاتى أصلهن من أهل الأرض ودخلن الجنة اثابة لهن على فضائلهن وتوبتهن .

(و) أثارت ضروب النعيم التى تمتع بها المسافر فى الجنة رغبته فى زيارة النار ، حتى ينظر الى أهلها وما هم فيه ، فيعظم شكره لله على النعيم . ومن ثمة بدأ المرحلة الثانية من رحلته المدهشة .

(ر) يرى فى بداية الرحلة مدائن ليست كمداائن الجنة ، ليس عليها ذلك النور الشعشعاني . فلما يسأل بعض الملائكة عنها يخبره الملك بأن هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بأن محمدا رسول الله . واذا بشيخ جالس على باب مغارة هو الخيتعور أحد بنى الشيصبان الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم ، وهم ليسوا من ولد إبليس . يسأله المسافر عن أشعار الجن ويناقشه فيها ، وفى اللغة التى يتكلمونها . فيشبع الخيتعور فضوله ، وينشده ملحمة الجان البطولية .

(ح) يستأذن المسافر من الخيتعور ، وما ان يخطو عدة خطوات حتى يفاجأ بأسد رهيب يسد عليه الطريق . فيقف ، وعندئذ يلهم الله الأسد أن يتكلم فيخبره بأنه أسد القاصرة (مسبعة بوادى القاصرة بطريق الشام) الذى ألهمه الله أن يتجوع لعتبة بن أبى جهل أياما وهو فى طريقه الى مصر ، تحقيقا لقول النبى : « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » ، وأنه جاءه وهو نائم بين رفاقه وأدخل الجنة لذلك .

(ط) يتخلص المسافر من هذا الخطر ثم يتقدم فى طريقه ، وعلى حين فجأة يعترض ذئب هائج طريقة . غير أن مخاوفه تزول بسرعة عند ما يخبره الذئب بأنه الذئب الذى كلم الأسلمى الذى يمر بمكلم الذئب على عهد النبى وهدهاه الى الإسلام(١) .

(ى) ويقابل عند أقصى الجنة شاعرين من شعراء الجاهلية ، هما : الحطيئة

(١) تتضمن كثير من المعجزات التى نسبها المؤمنون الى محمد أنه كان يستخدم حيوانات مثل الحمير لو المعز او الغزال وعلى الأخص الذئب فى تعليم رسالته للعرب .

العيسى الذى يخبره بأنه وصل الى الشفاعة ودخل الجنة بالصدق • والخنساء السلمية التى أخبرته أنها أحبت أن تنظر الى أخيها صخر فرأته كالجبل الشامخ تضطرم النار فى رأسه • هنا مدخل النار •

(ك) عند هذه الحدود الفاصلة بين الجنة والنار ينظر فيرى ابليس وهو يضطرب فى الأغلال والسلاسل ومقامع الحديد تأخذه من أيدي الزبانية • فيقول له : الحمد لله الذى أمكن منك يا عدو أوليائه ؛ لقد أهلكك من بنى آدم طوائف لا يعلم عددها الا الله • فيسأله ابليس : من الرجل ؟ فيخبره أنه رجل من حلب صناعته الأدب • فيقول ابليس : بثس الصناعة ، انها تهب قليلا من العيش لا يشبع بها العيال ، وأنها لمزلة بالقدم وكم أهلكك مثلك ، فهنيئا لك اذ نجوت ، فأولى لك ثم أولى ، ويرجوه أن يخبره عن بعض أخبار الجنة التى أراد أن يعرفها •

(ل) وفى هذه الأثناء يرد ذكر الشاعر الأعمى البذى بشار بن برد الذى فضل ابليس على آدم فى بعض أشعاره • وفى الحال يخرج بشار من أعماق النار وقد أعطى عينين لينظر الى ما نزل به من النكال ، والزبانية تفتح عينيه بكلايب من نار • وبعد أن يرثى ابن القارح لحاله ، ينتهز الفرصة ليستفهم منه عن بعض المعانى الغامضة فى شعره ، غير أن بشارا لم يكن عندئذ فى حالة مزاجية تسمح له بالكلام ، فلم يجبه •

(م) يسأل المسافر بعد ذلك عن امرئ القيس بن حجر ، فيقال له ها هو ذا بحيث يسمعك • وعدئذ تبدأ مناقشة طويلة حول بعض النقاط الغامضة فى قصائد الشاعر • وفى أثناء الحديث ، يلمح المسافر عنثرة أحد أصحاب المعلقات الذى تغنى بالفرنسية العربية • وعلى الرغم من أنه كان يتلفت فى السعير يمينا وشمالا ، أجابه عن جميع الأسئلة التى وجهها اليه فيما يتعلق بشعره •

(ن) يرى المسافر بعد ذلك عددا من شعراء الجاهلية واحدا بعد الآخر ، فيرى علقمة بن عبدة الفحل ، وطرفة بن العبد ويسألهما عن حياتهما على الأرض ويثنى على شعرهما • غير أن طرفة يرفض كل ثناء ، ويقول : وددت أنى لم أنطق مصراعا ، وعدمت فى الدار الزائلة المرعى الخصيبة ، ودخلت الجنة مع الهمج والبرعاع • وهنا يلفت المسافر عنقه يتأمل فاذا هو بأوس بن حجر شاعر الحرب والصيد والقتل ، وقد غلب عليه الظمأ فلا يستجيب لأسئلته • بعد ذلك يرى رجلا فى النار لا يميزه من غيره فيسأله : من أنت أيها الشقى ؟ فيقول : أنا أبو كبير

الهدلى . فيحاول استجوابه غير أنه لا يلقي منه أى جواب ؛ ذلك أن الشاعر كان يقاسى عذابا شديدا .

(س) ثم اذا هو برجل يتلوى من وجع الضرب ، فيقال له انه الأخلل التغلبى . وهو الشاعر المسيحي فى بلاط بنى أمية ، والذي كانت قصائده المسافرة وأشعاره اللاذعة ضد الإسلام هى التى أدت الى هذا المصير . يتأمله المسافر ويوبخه بطريقه ساخرة مهينة عن حياة الفسق والفجور التى عاشها مع الخليفة يزيد بن معاوية ، فيزفر الأخلل زفرة تعجب لها الزبانية ، ويتحسر على أيام يزيد ، ويتذكر ضروب العربة والمساخر التى كانت تجرى فى قصر الخليفة فى دمشق ، ذلك القصر الذى كانت حوائطه تردد أهاجيه البذيئة فى الإسلام ، والتى كان يتغنى بها الخليفة منتهكا مقدسات الدين . تطرب هذه الذكريات الشاعر ، فيبدأ فى اللقاء احدى هذه الأهاجى ، غير أن هذا يثير ابليس ذاته الذى يؤنب زبانيته على تركهم لأمثال هذا الفاسق .

(ع) فلما يمل من خطاب أهل النار ، ينصرف الى قصره المشيد ، فاذا صار على ميل او ميلين ذكر انه لم يسأل عن مهلهل التغلبى ، ولا عن المرقشين ، وانه أغفل الشنفري وتابط شرا . فيرجع أدارجه وينادى المهلهل : أين عدى بن ربيعة ؟ فيقال له : هو يسمع حوارك . ثم يسأل عن المرقش الأكبر ، فاذا هو فى أطباق العذاب ، ثم يسأل عن المرقش الأصغر ، والشنفري الأزدي ، وتابط شرا . وعلى الرغم من أنه قد أمطرهم بأسئلته عن حيواتهم وگرامياتهم وأشعارهم فانهم لم يردوا عليه الا بشق الأنفس . وعندئذ يتحقق من عدم جدوى أية محاولات أخرى . فكيف عن البحث والسؤال ويعود الى الجنة .

(ف) وفى طريق عودته تقع بعض الأحداث التى جاء ذكرها فى المقدمة . يقابل آدم ويسأله عن بعض الأشعار المنسوبة اليه ؟ . فيجيب آدم بدمائه ولطف بأنه على الرغم من أنه كان يتكلم العربية فى الجنة قبل هبوطه منها ، فانه عندما هبط تكلم السريانية ، ولم ينطق بغيرها الى أن هلك . فلما رده الله الى الجنة عادت اليه العربية ، فى حين ان الأشعار التى يسأله عنهما لا بد الفت على الأرض كما تدل على ذلك معانيها ، وبعد أن يتناولوا حديثا عارضا فى بعض المسائل الأدبية ، يترك آدم ، ويضرب سائرا فى الفردوس فاذا هو بروضة موفقة ، واذا هو بحيات يلعبن ويتماقلن ، يتخافضن ويتتاقلن .

(ص) ويلقى فى غيطان الجنة الجارية التى كانت تنتظره ، فتسأله عن سبب تأخره ، ونقرعه تقريبا لطيفا على ذلك ، فيعبر لها عن تلك الرغبة الجامجة التى أحسها

بضرورة التحدث الى الشعراء فى النار . فلما قضى من ذلك وطرا عاد اليها ، وهو الآن على استعداد لأن يلقي بنفسه فى أحضان النعائم التى تنتظره فى الجنة . وعندئذ يسيران فى أهاصيب الفردوس ورمال الجنان ، فى حين تنشده الجارية بعض أبيات رقيقة من شعر امرئ القيس .

(ق) وفى تلك الأثناء يعرض له حديث امرئ القيس فى « دارة جلجل » (١) فينشئ الله حورا عينا يلعبن فى نهر من أنهار الجنة ، وفيهن حورية تفضلهن حسنا كصاحبة امرئ القيس .

(ر) ثم يمر بأبيات منخفضة ليس لها ارتفاع أبيات الجنة ، فيسال عنها فيقال له : هذه جنة الرجز أى شعراء الرجز ، فيناقشهم فى شعر الرجز . ثم يتكىء على مفرش من السندس ، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش ، فيضعه على سرير من سرر أهل الجنة ، وهو من زبرجد أو عسجد يقدر له أن يعيش فيه الى الأبد .

٤ - يستبين لنا من أول وهلة أن الملخص الذى عرضناه آنفا لهذه المحاكاة الأدبية البارعة لقصة المعراج النبوية ، انما يعبر عن مشابهاة كثيرة للكوميديا الإلهية .

نرى أول شيء أن العنصر الفوقطبيعى ، وهو أوضح معالم قصتى الإسراء والمعراج ، قد اختفى تقريبا . نجد البطل هنا اذن كما هو فى قصيدة دانتي مجرد رجل عادى . كذلك لم تكن الشخصيات الثانوية فى المقام الأول أنبياء أو أولياء ، وانما مجرد أناس عاديين ، غالبا ما كانوا كفرة تائبين . ومن ثمة فان المسحة الواقعية والفنية التى أضفاها دانتي على الجزئين الأول والثانى من كوميديته ، لهما ما يقابلهما فى هذا العمل الإسلامى المبكر . على أن التتابع فى الواقعية ليس على التأكيد صفة مطلقة فى كلتا الروايتين ، غير أننا من ناحية أخرى اذا ما نحينا الاختلافات جانباً لحظة واحدة ، اذن لأظهرت لنا مقارنة منطقية رتيبة عن ملامح التشابه بينهما والتى يمكن أن نصنفها تحت عنوانين : أولا ، الخطط العامة المشتركة فى كلا الروايتين ، وثانيا ، الأحداث الواقعة التى تتشابه أو التى تتطابق تطابقا تاما فى كليهما (٢) .

(١) إشارة الى قصة امرئ القيس مع ابنة عمه فاطمة وصواحباتها فى دارة جلجل ، والقصة مذكورة فى معلقته .

(٢) تلخص هنا الاختلاف الأساسى بين القصتين : الواقعية واضحة جدا عند أبى العلاء ، حتى لقد اقتربت محاكاته فى بعض الأحيان الى مجرد محاكاة لقصة المعراج المحمدية على سبيل السخرية . وهنا لا نجد أى تطابق بينها وبين كوميديا دانتي ، التى لم يتخلل جديتها عنصر السخرية الا نادرا . =

٥ - لجأ أبو العلاء - تحقيقا لغرضه المزدوج فى تأليف مبحث يجمع بين الأفكار اللاهوتية والأدبية فى نفس الوقت - الى حيلة بارعة ؛ هى أنه جعل ابن القارح بطل روايته ، يقابل عددا كبيرا من الأشخاص فى الجنة والنار على السواء . وبذلك زحم المؤلف ممالك الحياة الأخرى بعدد غفير من الرجال والنساء ، نصارى ، مسلمين ، ووثنيين ، نبلاء ودهماء ، أغنياء وفقراء ، شبان وشيوخ . وأغلب هؤلاء آثمون ، وكلهم على وجه التقريب من الشعراء ورجال الأدب . ذلك أن الغرض الذى رعى اليه المؤلف ، انحصر كما أسلفنا من قبل فى النقد الأدبى ، وفى فكرة ثانوية أخرى هى شجب الآفاق الضيقة لرجال الدين فى عصره . ثم ان جميع الشخصيات تقريبا شخصيات تاريخية ، وأغلبهم من مشاهير الكتاب ، بعضهم معاصرون له ، أو عاشوا قبل عصره بقليل .

اختلف توزيع هذه الشخصيات فى الجنة أو النار ؛ ذلك أن البطل كان يقابلهم مجتمعين فى جماعات صغيرة ، تتكون كل منها من طبقة من الكتاب ، مثل علماء فقه اللغة ، أو شعراء الحماسة ، أو الرجز ، وهكذا ، غير أنهم من ناحية أخرى كانوا يظهرون فرادى فى النار .

كان بطل أبى العلاء كثيرا ما يسأل عن أحد الكتاب الذين يريد رؤيتهم ، وعندئذ يشير اليه الكتاب الذين يتحدث معهم عن مسكنه ، أو يرسلون معه دليلا يدلّه عليه . وكان الشخص المطلوب رؤيته يظهر فى بعض الأحيان من تلقاء نفسه ، عندما يخفق المسافر فى معرفته ، ويضطر الى أن يسأله عن اسمه .

انحصرت المناقشات ، سواء فى الجنة أو فى النار ، وفى المقام الأول ، حول المسائل الأدبية المتعلقة بأعمال هؤلاء الكتاب . وفضلا عن هذا نقع هنا وهناك على تلميحات عن الفضائل أو الرذائل التى أدت بهذا أو بذاك الى الجنة أو الى النار .

كان من شأن الموقف التسامحى الذى اتخذهُ أبو العلاء إزاء بعض الرجال الذين أدخلهم الجنة أو النار ، أن يؤدى على التأكيد الى صراع بينه وبين رجال الدين والعامة ضيقى العقول ، الذين لا شك رأوا فى موقفه هذا ؛ اذ وضع رجالا فى الجنة

= كذلك لا يوجد تشابه فى تصميم الممالك الأخروية ، ذلك أن رحلة أبى العلاء قد نعت على مسوى واحد . وعلى الرغم من أنه وضع النار فى قاع بركان فان بطل روايته لم يزر دوكاتها . وهناك خلاف أساسى آخر هو أن بطل رواية أبى العلاء ليس المؤلف . ثم ان النظام الذى اتبعه أبو العلاء مخالف لذلك الذى اتبعه دانتي . فقد وصف الجنة قبل النار . وأخيرا ، تبدأ الرواية عند أبى العلاء فى صميم الموضوع بغير مقدمات : ذلك أن الأحداث التى وقعت عند مدخل الجنة ، لم يروها المسافر الا فى أثناء مناقشته مع السعراء الذين قابلهم فيها .

كانوا على الأرض كفرة أو خلعاء فاسقين ، ضربا من انتهاك المقدسات . كذلك نرى فيما عدا ذلك أن المشاعر الشخصية أو التعاطف الأدبي ومشاركته الوجدانية لبعض الكتاب قد أثرت في أعماق نفسه . فقد كان منظر المهالكين في جميع الأحوال تقريبا يثير شفقتة فيرثي لحالهم ، ولم يهزا من بعض التعساء ويمطرهم بسخريته اللاذعة الا نادرا ، في حين كان يهني المنعمين بالجنة من أعماقه بحظهم السعيد .

أما دانتي فقد لجأ هو أيضا الى نفس هذه الوسائل ، وان كان مستوى تصميم الكوميديا الإلهية أكبر كثيرا من مستوى تصميم رسالة الغفران . لقد عمل دانتي بنفس المنهج الذي اتخذه أبو العلاء ، ولكنه تخطى مجرد الهدف الأدبي الذي رمى اليه المؤلف الإسلامي ، وتصور قصته في اطار أكثر ثراء من حيث التفاصيل ، وتحويلها رحلة الى ممالك الحياة الأخرى تقع فوق الوجود المادي . ومن ثمة سمح له هذا المنهج أن يعرض جميع آرائه ، لا تلك المتعلقة بالأدب فحسب ، وانما كل آرائه في مختلف مجالات النشاط العقلي . والحق أن الكوميديا الإلهية موسوعة علمية احتوت معارف القرون الوسطى . وفيها عبر دانتي عن آرائه في الإنسانية عموما ، وعن أحوال ايطاليا في القرن الثالث عشر الميلادي ، وعلى الأخص فلورنسا ، وعن الأدب والفنون الأخرى . ولم يعرض دانتي هذا كله في قصيدته بطريقة تجريدية أو موضوعية ، وانما عرضه كما تصوره في عقله تحت تأثير مزاجه الشعاري . وهكذا نرى أن دانتي انما رمى كما رمى أبو العلاء في المقام الأول الى عرض معارفه الأدبية ، واصدار الأحكام على كبار رجال الأدب العربي ، الى أن يدون في قصيدته الإلهية سجلا لعلمه الواسع وآرائه في الدين والسياسة والفن كما هي في عصره . ولذلك أصبح عدد الشخصيات في الكوميديا الإلهية أكثر كثيرا منه في رسالة الغفران . ولكن على الرغم من أن دانتي كون جماعات أكثر ، فانها ظلت عنده خاضعة لنفس المبدأ ، أي نوعية . فقد أحل دانتي محل الفئات الأدبية المختلفة في القصة الإسلامية ، فئات رتبها بحسب الحرفة أو المنزلة الاجتماعية . كذلك نرى أن شخصيات الكوميديا الإلهية ، اما خرافية ، واما تاريخية ، واما معاصرة للمؤلف ، وقد صورت كلها بواقعية صارخة .

ثم ان الأرواح التي رآها أبطال قصة دانتي في الجنة انما كانت تظهر لهم في مجموعات ، بينما كانت تظهر في الجحيم فرادى . وبذلك أصبحت حلقات أبي العلاء ،

هى تلك الدوائر التى رآها دانتي فى كل من الجنان التى زارها ، وتتكون من لاهوتيين ،
أو عسكريين ، أو قضاة ، أو غيرهم .

تبدأ المناقشات التى جرت بين دانتي والأرواح التى قابلها بطريقة مماثلة . فهو
أما أن يسأل عن روح معينة ، فيقوده دليل الى حيث تسكن ، وأما أن تظهر له الروح
التي يطلبها فجأة ، والتي يعجز عن معرفة صاحبها ، ومن ثمة يضطر الى أن يسأله
عن اسمه (١) .

أما أن المناقشات التى دارت فى قصيدة دانتي قد عبرت عن مجموعة مختلفة من
الموضوعات ، لا مجرد مناقشات أدبية فحسب كما عند أبى العلاء ، فأمر طبيعى ،
غير أن المناقشات فى كل من الروايتين كانت على الدوام تدور حول أحداث وقعت
فى أثناء حياة هذه الأرواح ، أو حول غوامض الدنيا الأخرى . وفضلاً عن هذا ،
تحمل بعض المناقشات التى جرت بين دانتي والشعراء والفنانين فى الجحيم أو المطهر ،
ملامح من التشابه المدهش المثير للمناقشات الحية التى جرت فى رواية أبى العلاء .
عند ما يقابل دانتي أستاذه السابق برونيتو لانيتي ، يتبادل الآراء حول أحداث وقعت
لهما على الأرض ، ويذكر برونيتو أن النحوى بريسكيان ، والمحامى فرانشيسكو
داكورسو ، من بين زملائه الهالكين فى النار . وأخيراً ينصح بالرجوع الى قصيدته
« الكنز » (٢) : ويقابل دانتي الموسيقار الفلورنسى كاسيلا فى المطهر ، ويرجوه
أن يغنى إحدى الأغاني التى ألفها دانتي ولحنها كاسيلا (٣) . ويتعرف الشاعر سورديلو
الى فرجيل ويثنى على شعره (٤) . ويناقش أوديريسى فى الفن الإيطالى ، ويمتدح
جوينيتشيلي جويدو وكافالكانتى جويدو (٥) . ويحكى الشاعر اللاتينى بابينيوس
ستاتيوس قصة حياته لدانتي وفرجيل ، ويحدثهما عن تأثير قصيدته ثيبايد وأخيليد
على قصيدة فرجيل الأنيد . وعندما يكشف فرجيل عن شخصيته ، يمتدحه بابينيوس
ويستشهد ببعض أبيات من قصيده الأستاذ العظيمة . ولما يسأل بابينيوس فرجيل
عما صار اليه حال شعراء مثل تيرينس وبلوتس ، يخبره فرجيل عما لقي هذان ، وعما
لقى غيرهما من الشعراء القدماء فى الحياة الأرضية (٦) . ويتقدم بوناجيونتا أحد الشعراء

(١) cf. Rossi, 1, 163, 164, 166, 167 .

(٢) الجحيم ١٥ .

(٣) المطهر ٢ .

(٤) المطهر ٦ - ٨ .

(٥) المطهر ١١ .

(٦) المطهر ٢١ - ٢٣ .

العاديين في عصر دانتي ، ويعرف دانتي بنفسه ، ويناقش الأسلوب الجديد الذي استخدمه دانتي في قصائده ، ويعترف بأن هذه القصائد تفيض بشاعرية أعمق كثيرا من شاعرية جاكوبو دا لانتينو ، أو جيوتوني دا أريتزو(١) ويقابل دانتي أخيرا شاعر بولونيا الكبير جويدو جوينيتشيلي ، بعد أن طهرته النار من أدران فسوخته وفجوره . ويرحب به دانتي على اعتبار أنه أبو وأستاذ الأسلوب الجديد الرائع . غير أن جويدو يحيله بكل تواضع إلى الشاعر البروفانسي أرنولد دانيال ، ويشير إليه وهو واقف بالقرب منهما ، وبينما يتقدم دانتي نحو الشاعر القروبادور ليجاذبه أطراف الحديث ، يحييه هذا بالقاء بعض أبيات من الشعر بلغته البروفانسية الأم (٢) .

ثم إن هناك تشابها واضحا آخر يتضح لنا من روح التسامح التي عبر عنها كل من المؤلفين باخراجهما من النار عددا من مشاهير الوثنيين أو الكفار . ومن ثم وضع دانتي اينياس ، ويوليوس قيصر ، وصالح الدين ، وسقراط ، وأفلامون ، وأرسطو ، وفرجيل ، وشيشرون ، وسنيكا ، وابن سينا ، وابن رشد ، في اللهب (٣) (يقابل الأعراف في الإسلام) ، ووضع كاتو في المطهر(٤) . (يقابل الصراط في الإسلام) . ووضع القديس توما الأكويني في نفس السماء مع أحد كبار معارضيه ، سيجييه البرابنتي ، وهو من أتباع ابن رشد(٥) . ووضع الملك داود مع تراجان وريفيوس الطروادي(٦) . ثم اننا نراه من ناحية أخرى ، قد حكم على أشخاص كثيرين ، منهم بابوات وأمراء بالنار ، لمجرد التحيز ضدهم . وأخيرا نلاحظ أن مشاهدة دانتي لنعيم الجنة أو لعذاب جهنم ، قد أثار في قلبه نفس المشاعر التي ثارت في قلب بطل القصة الإسلامية ، سواء عبرت عن الإعجاب والشفقة ، أو السرور والغضب(٧) .

٦ - فضلا عن ذلك فإن مقارنة بعض أحداث الرواية الإسلامية ببعض أحداث الكوميديا الإلهية ، سوف يكشف لنا عن مشابهات أكثر لفتا للنظر من المشابهات التي تستنبأ لنا من المنهج العام .

(٣) الجحيم ٤ .

(٢) المطهر ٣٦ .

(١) المطهر ٢٤ .

(٥) الفردوس ١٠ .

(٤) المطهر ١ .

(٦) الفردوس ٢٠ ؛ وانظر (الفردوس ٩ / ٣١ - ٣٦) حيث وضع كرنيتزا التي غلبت شهرة

غرامياتها عن توبتها في الفردوس .

(٧) cf. Rossi, 1, 163

من هذه الأحداث مقابلة ابن القارح لحمدونة الحلبية وتوفيق الزنجية ، اللتين ظن أنهما حوريتان من حوريات الجنة ، ولم يتعرفهما حتى كشفنا عن شخصيتهما .

هذا المنظر يشابه الفقرات التي وصف فيها دانتي مقابلته للابيا السينية في المطهر وبيكاردا دونانتي الفلورنسية في سماء القمر ، وكونتزا البادوية في سماء الزهرة مشابهة قوية جدا . روت له الأوليان المحن التي قاستها في حياتهما الزوجية ، كما فعلت حمدونة . ثم ان دانتي أعجب بجمال بيكاردا الفائق ، كما أعجب ابن القارح بجمال توفيق الزنجية وتعجب من بياض لونها . اضافة الى هذا ، نرى أن الجميلات الثلاث اللاتي قابلهن دانتي قد كشفن له عن شخصياتهن التي لم يتعرفها ، تماما كما فعلت حمدونة وتوفيق اللتان لم يعرفهما ابن القارح وكان يظن أنهما حوريتان من حوريات الجنة (١) .

٧ - تكشف الرحلة التي قام بها بطل القصة الإسلامية للنار بعد مقابلته مباشرة لحمدونة وتوفيق ، عن مشابهاة أخرى ، وان كان تتابع الأحداث معكوسا ؛ ذلك أن دانتي زار النار قبل الفردوس .

اعترض دانتي في بداية رحلته نمر وأسد وذئبة . وبعد أن تخلص من هذه الأخطار قابل فرجيل أمير الشعراء القدماء ، الذي يقوده الى حديقة اللبؤ ، حيث يسكن عباقرة الفكر في العصور القديمة . ثم يبدأ النزول الى الجحيم .

نعود الى بطل القصة الإسلامية ، فنراه يزور الخيتور رئيس الجان قبل أن تعترضه أية أخطار . وكان الخيتور جالسا عند مدخل منازل الجان يتغنى بملحمتهم البطولية . وهذه الحديقة تمثل اللبؤ عند دانتي ؛ اذ هي منطقة متوسطة بين النار والجنة . ثم ان دارسي دانتي قد حاولوا تفسير المعنى الذي رمى اليه الشاعر بهذه الصورة الرمزية للحيوانات الثلاثة التي سددت طريقه الى الجحيم (٢) . ومهما يكن من أمر الفروض التي لا تعد ولا تحصى التي تقدم بها المفسرون ، فأننا لا نقع في أى مكان على نموذج أوضح من نموذج القصة الإسلامية ، احتذاه دانتي في تصويره لهذا الحادث . وقد ذكرنا من قبل أن ذئبا وأسدا اعترضا طريق بطل القصة الإسلامية

(١) المطهر ٥ / ١٣٣ ؛ الفردوس ٣ / ٤٩ ؛ ٩ / ٣٢ .

Cf. Fraticelli, L. Della Primae Principale allegoria del Poema di Dante (in La Divina Commedia), pp. 18—27. For the bibliography on this point see Rossi, 1, 173.

وهما حيوانان من الثلاثة التي هاجمت دانتي • ويلوح أن دانتي عندما استوحى المنظر الذى وضعه من المصدر الإسلامى ، قد كيّفه ببعض التحوير ليتطابق مع مراميه الرمزية (١) •

٨ - نقتح أيضا على حدث آخر فى القصة الإسلامية شبيه جدا بمنظر فى قصيدة دانتي ، هو المقابلة التى حدثت بين آدم والمسافر الإسلامى عندما عاد الأخير من النار ، وتباحث مع آدم فى اللغة الأصلية التى كان يتكلمها • أما دانتي فقد قابل هو الآخر آدم فى السماء الثامنة ، ودار بينهما حديث حول اللغة التى كان يتكلمها أبو البشر فى جنة عدن •

٩ - وأخيرا ، يذكرنا المنظران اللذان صورهما أبو العلاء عند رجوع ابن القارح من النار الى الجنة ، بحدثين وقعوا فى المطهر عند دانتي بعد صعود الشاعر مباشرة الى الجنة السماوية • ذلك أنه يلوح جليا بأن الحوريات اللاتى استقبلن المسافر الإسلامى بعبارات التقرّيع الرقيقة لتأخره ، ثم تجاذبن معه أطراف الحديث وهم يسيرون خلال بساتين مزهرة ، كن النموذج الذى استقى منه دانتي تصويره لما تيلدا صاحبة العينين اللامعتين والشمس الباسم ، التى انتظرت دانتي عند مدخل الغابة فى الجنة الأرضية ، والتى أجابت على أسئلته بكياسة وفطنة ، وهما يسيران فى مروج يانعة مزهرة • وفجأة يلحظ دانتي على شاطئ نهر من أنهار الجنة موكبا رائعا تسير فى منتصفه حبيبته بياترينيتشى وقد أحاط بها عدد من العذارى والشيوخ • وكذلك رأى ابن القارح منظرا أدهشه ، هو أولاء الحوريات اللاتى تجمعن عند حافة نهر من أنهار السماء ، وهن يحطن بحورية من حوريات الجنة هى حبيبة امرئ القيس •

١٠ - إذا القينا نظرة عامة على كلا المؤلفين ، يتضح لنا أن أبا العلاء رمى الى غرض فنى فى المقام الأول ، وهذا ما رمى الى دانتي أيضا فى كوميديته • ذلك أنه على الرغم مما يمكن أن توصف به الكوميديا الإلهية بأنها موسوعة معارف لاهوتية أو قصة رمزية أخلاقية ، أو غير ذلك ، فانها قبل كل شئ عمل رائع فى نطاق الفن الأدبى ، فيه روى الشاعر قصة الحياة الأخرى بما أوتى من وحى شاعرى • وكذلك استعرض أبو العلاء مهارته الفائقة فى معالجة الفنيات الصعبة للأوزان العربية ،

(١) استشهد فوسلر (Vossler, 11, 169) بسفر أرميا ه / ه ، حيث ذكر فيه النمر والأسد والذئب ، غير أننا نرى أن التشابه مع القصة الإسلامية أكثر توافقا ، ذلك أنه جاء فى هذه القصة أن الذئب والأسد كانا يعترضان طريق ابن القارح الى النار •

وعلى الرغم من أن رسالة الغفران لم تكتب في واقع الأمر شعرا ، فإن الشاعر العربي قد أغناها بكل ضروب التفخيم التي يتصف بها ذلك الأسلوب الشعري الذي يعرف في الأدب العربي بالشعر المنثور .

٨

ملخص المقارنات

١ - عمدنا في الفصول السابقة الى رسم صورة مفصلة لأصل وتطور القصة الدينية التي تصف اسراء محمد وعروجه الى ممالك الحياة الأخرى في العالم الإسلامي . ولقد درسنا الروايات المختلفة التي حيكت حول هذه القصة دراسة دقيقة وقارناها بكوميدية دانتي ، ووضحنا وجوه التشابه بين القصتين . وفيما يلي اجمال للنقاط التي حققناها .

نسج الخيال الشعبي في العالم الإسلامي حول آية قرآنية أشارت الى رحلة اعجازية قام بها محمد الى ممالك الحياة الأخرى ، عددا من الروايات المختلفة حول القصة . ورأينا كيف وقع مؤلفو هذه القصص على صيغ مختلفة من صيغ التعبير والصياغة في أقوال رواة الأحاديث ، الذين وصفوا مرحلتى الرحلة الأساسيتين ، أى زيارة جهنم والصعود الى الجنة ، كانت مليئة بكثير من التفاصيل الزاخرة بمختلف الأفكار . وكيف شاعت جميع هذه الروايات في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ابتداء من القرن التاسع الميلادي ، وكيف انصهرت مرحلتى الرحلة في بعض الروايات المبكرة انصهارا أدى الى تكوين قصة واحدة مرتبطة الأحداث كما في الكوميديا الإلهية .

٢ - تشترك جميع هذه الروايات في أن محمدا ، هو الذى يروى الرواية كما فعل دانتي . بدأت كل من الرحلتين ليلا بعد أن يوقظ بطل القصة من نوم عميق . يعترض أسد وذئب في إحدى القصص التي حاكى فيها المؤلف المسلم قصة المعراج ، أى رسالة الغفران ، طريق المسافر المؤدى الى النار ، وكذلك يعترض طريق دانتي نمر وأسد وذئبة . واضح جدا أن الخيتعور ملك الجان ، الذى قابله المسافر المسلم ابن القارح ، هو المقابل لفرجيل أمير شعراء الأعصر القديمة الذى قاد دانتي الى حديقة اللمبو . يظهر فرجيل أمام دانتي ، تماما كما يظهر جبريل أمام محمد ، يبذل كل من هذين الدليلين أقصى جهده ليرضى فضول المسافر . التحذير الذى يتلقاه كل

من يطل القصتين عندما يقتربا من النار متطابق ، هو سماع اصوات متخالطة منكرة وارتفاع السنة النيران . يرفض كل من خازنى النار شديدي البأس فى كل من القصتين السماح للمسافر بالنظر الى النار ، حتى يهدأ غضب كل منهما بعد أن يسمع أمرا من السماء ، يكون دليل كل من المسافرين هو الذى استحث السماء على اصداره . عفريت الجن الذى طارد محمدا بشعلة من نار فى بداية رحلة الاسراء ، له نظير فى الكوميديا الإلهية . هو الشيطان الذى هاجم دانتي فى الخندق الخامس من الدائرة الثامنة . يتلو فرجيل أمرا مقتضبا فيسقط السلاح من يد الشيطان ، تماما كما يعلم جبريل محمدا كلمات يقرؤها فيخر العفريت لفية .

أما التصميم العام للجحيم فصورة طبق الأصل من النار الإسلامية . فكل منهما على صورة قمع كبير أو مخروط مقلوب ، يتكون من أطباق بعضها فوق بعض ، كل طبق منها مخصص لفئة معينة من الهالكين . ينقسم كل طبق من هذه الأطباق الى دركات مختلفة لمختلف درجات الجرم . وكل طبق أشد حرا من الذى فوقه ، وكلما عمق الطبق اشتدت العقوبة تبعا للإثم . ثم ان النظام الأخلاقى فى كل من النارين متشابه ، ذلك أن التكفير عن الذنوب فى كليهما اما مشابه للإثم الذى ارتكبه الشقى واما نقيضه . وأخيرا تقع كل منهما فى أعماق الأرض تحت مدينة القدس .

ثم اننا نقع أيضا على مشابهاة كثيرة بين ضروب التعذيب فى كل من النارين . مثال ذلك أن الزناة الذين تتقاذفهم هنا وهناك زوبعة جحيمية عند دانتي ، تتقاذفهم فى النار الإسلامية السنة هائلة من النيران تطوح بهم الى أعلى وإلى أسفل . أما وصف الباب الأول من أبواب النار الإسلامية فينطبق تماما على الصورة التى وصفها دانتي لمدينة ديس ، أى بحر من نار على سواحل مدن من نار فيها توابيت من نار ، يسبح المرابون فى بعض الروايات الإسلامية فى نهر من دم ، كما يسبح عند دانتي أولئك الذين ارتكبوا جرائم عنف فى نهر من دم أيضا ، يحرسهم زبانية يلقمونهم أحجارا من نار . رأى دانتي النهمين واللصوص تعذبهم الحيات ، وكذلك تنهش الحيات فى النار الإسلامية الظالمين وأكلة أموال اليتامى والمرابين . العطش الشديد الذى يقاسيه المزورون فى الكوميديا الإلهية ، يقاسيه فى النار الإسلامية شاربو الخمر . يقاسى المزورون عند دانتي من بطلونهم المنفخة ، ويقاسى المرابون فى النار الإسلامية كما جاء فى إحدى الروايات عذابا مشابها . يحك جريفولينو وكابوتشيوقشور جروحهم الجذامية فى جهنم دانتي ، وكذلك يفعل النمامون والمغتابون فى النار الإسلامية .

يمنح الشياطين فى جحيم دانتي المخادعين بحراهم من الخروج من بحيرة فيها قار
ينغلى ، وكذلك يقاسى الأبناء العاقون فى النار الإسلامية الذين ينحسهم الزبانية بحراهم
كلما صاحوا طالبين الرحمة وهم غائضون فى لهيب النيران المتأججة .

ويذبح الشياطين فى جحيم دانتي مثيرو الشقاق والفتنة ، وكلما عادت اليهم الحياة
من جديد ذبحوهم وهكذا الى أبد الأبدى ، وهى نفس العقوبة التى يعاقب بها فى نار
الإسلام أولئك الذين يقتلون أنفسهم .

٣ - يشجع جبريل محمدا على صعود الجبل الوعر ، تماما كما يشجع فرجيل دانتي
على صعود جبل المطهر . تظهر للصور الرمزية بكثرة فى كلا القصتين . وهى تتفق
فى بعض الأحيان من حيث الرمز والمعنى . مثال ذلك : المرأة التى حاولت على الرغم
من بشاعتها أن تغرى دانتي فى الدائرة الرابعة من دوائر المطهر ، فهى تكاد تكون
صورة مطابقة للعجوز الناشئة شعرها التى حاولت أن تغرى محمدا فى بداية رحلته .
وفضلا عن ذلك يتفق جبريل وفرجيل على أن المرأة التى قابلت محمدا أو تلك التى
قابلت دانتي ، إنما ترمز الى فتن الدنيا الباطلة .

يفصل نهر الجنة عن المطهر فى كل من القصتين ، ويشرب كل من محمد ودانتي
من ماء النهر ، ثم ان هذا ليس كل شيء ؛ ذلك أن دانتي اغتسل بعد زيارته للنار ، غسلا
مطهرا ثلاث مرات . وغسل فرجيل بيديه - بناء على نصيحة كاتو - وجه دانتي ، وعند
تركهما للمطهر تغطس ماتيلدا دانتي وستاتيوس فى نهري ليث وايونى اللذين تمحى
مياههما جميع الآثام .

وفى القصة الإسلامية تتطهر الأرواح ثلاث مرات أيضا فى أنهار تجرى فى جنة
إبراهيم ، تجعل مياهها وجوههم بيضاء ناصعة وتطهر نفوسهم من الآثام .

يقابل ابن القارح حورية جميلة عند باب الجنة تستقبله استقبالا حسنا ،
فيصحبها ويسيران معا فى رياض الجنة ، حتى يرى عددا من الحوريات يحطن بحبيبة
الشاعر امرئ القيس وهن يسرن على شاطئ النهر .

وكذلك يقابل دانتي عند ما يدخل الجنة الراضية مائة حسناء هى ماتيلدا ، ويسـ
معها فى مروج مزهرة ، ويلمح على شاطئ أحد الأنهار موكبا رائعا فى منتصفه حبيبة
بياتريتشى يحيط بها فتيات جميلات وشيوخ ، وهى فى طريقها من الجنة السماوية
لفزارته .

(م ٦ - اثر الإسلام)

٤ - تصميم كل من الجنة فى القصة الإسلامية وفى كوميدية دانتي متطابق ، وعلى الأقل فى حدود النظام البطلميوس الفلكى . ذلك أن كلا من محمد ودانتي قد قابلا فى السماوات التسع لهذا النظام الفلكى (أى أفلاك الكواكب السبعة وفلك النجوم الثوابت ثم الأبراج) أرواح الذين أنعم الله عليهم بالجنة ، والذين ينتهون جميعا الى سماء السماوات أو عليين وهى آخر السماوات . وفضلا عن هذا كله تتطابق تسمية هذه السماوات التسع فى كل من القصتين فى بعض الأحيان تبعا لأسماء هذه الأجرام السماوية . وكذلك يتشابه النظام الأخلاقى بين الفينة والفينة ، مثال ذلك : تجميع الأرواح فى الأفلاك المختلفة تبعا لتفاضلهم ، أو توزيعهم بعض الأحيان - سواء فى القصة الإسلامية أو فى كوميدية دانتي - بناء على تبعيتهم لفلك معين حسب نظريات التنجيم ، أو بناء على مزيج من نظريات التنجيم ونظريات الأخلاق .

ولا مشاحة فى أن وصف الجنة فى بعض روايات القصة الإسلامية كان وصفا روحانيا يتطابق مع الصورة التى خلدت الفردوس فى الكوميديا الإلهية . مثال ذلك : أن ظاهرتى النور والصوت قد استخدمتا وحدهما فى كلا القصتين لتعبرا عند انطباعات محمد ودانتي فيما يتعلق بالسماوات الأثرية . ثم ان النور الذى كانت درجة لمعانه تزداد فى كل مرحلة قد بهر كلاهما . خشى كل منهما من أن يحرق النور عينيه فكان يرفع يديه ليضعهما على وجهه ، فيهدىء دليله من مخاوفه ويضفى عليه الله قوة تمكنه من أن يطيق النظر الى هذا النور الباهر . عبر كل منهما عن عجزه عن التعبير عن آيات الله التى رآها . صعد كل منهما خلال الهواء يقوده دليله بسرعة شبيهة بسرعة الريح أو السهم . كانت الواجبات المناط بها كل دليل متعددة الوجوه ، فانهما لم يقودا المسافرين ويهدآ من مخاوفهما فحسب ، وانما كانا يتضرعان الى الله قىابة عنهما ، ويطلبان منهما أن يشكرا الله على ما حبا كلا منهما من منه .

وكما تخلت بياتريتشى عن دانتي فى آخر مراحل صعوده ، فكذلك تخلف جبريل عن الصعود مع محمد عند ما أتته الملائكة بالرفرف الأخضر الذى حمله الى الحضرة الإلهية .

قابل محمد فى كل من سماوات الكواكب وفى مختلف المنازل عددا كبيرا من أنبياء الكتاب المقدس ، تحيط بهم أرواح أتباعهم على الأرض . كما قابل كثيرين من مشاهير الشخصيات التى ورد ذكرها فى الكتاب المقدس وفى التاريخ الإسلامى . ودخل فى القصص الأدبية - التى حاكت قصة الإسراء والمعراج النبوية (رسالة

الغفران) - عدد من الرجال والنساء ، كانوا جميعا على وجه التقريب - بغض النظر عن انتمائهم لجميع الأديان والرتب الاجتماعية - من مشاهير الكتاب فى التاريخ الإسلامى • وكان كثيرون منهم معاصرين لبطل القصة أو من معارفه ، وقد ظهرت كل فئة منهم فى حلقة خاصة بفرع المدرسة الأدبية التى تنتمى إليها • وهكذا رأينا أن كلا من الجنة والنار فى هذه القصة التى حاكى فيها المؤلف الإسلامى قصة الإسراء والمعراج المحمدية ، قد اكتظت بتلك الجماعات الغفيرة من الشخصيات الثانوية التى تؤلف صورة ملفنة للنظر للكوميديا الإلهية • ثم ان كلا من المؤلفين قد لجئا الى نفس الأساليب لإدخال شخصيات جديدة فى المناظر التى عرضها ، فكان المسافر فى هذه القصة أو تلك اما يسأل عن روح معينة ، واما تظهر هذه الروح فجأة وتظل غير معروفة له ، حتى تقوم روح أخرى قريبة منه ، بتعريفه بصاحب هذه الروح • كان المسافران فى كلتا القصتين يتحدثان مع الأرواح فى الجنة والنار حول موضوعات أدبية أو لاهوتية ، أو حول أحداث وقعت على الأرض لصاحب الروح •

واخيرا نرى أن كلا من المؤلفين قد وزعا الأرواح فى مختلف منازل العالم الآخر تسيطر على كل منهما روح من التسامح تلقاء الآثمين ، وان تأثر كل منهما فى بعض الأحيان بعوامل شخصية • عبر كل منهما - عند مشاهدته لأرواح المنعمين أو الأشقياء الهالكين - عن سروره واغتنباطه أو عن شفقته ورثائه لحالهم ، فضلا عن أن كلا منهما كان من حين لحين يعبر عن شعوره بالارتياح لما يلاقى بعض التعساء من آلام فى نارجهنم • ثم ان أحداث العروج فى قصة المعراج وفى قصيدة دانتي لم تتطابق من حيث المبنى العام لكل منهما فحسب ، بل ان كثيرا من أحداث الجنة فى كليهما تتشابه ، ان لم تتطابق تمام التطابق •

يرى دانتي - مثلا - فى سماء المشتري نورا كبيرا يتألف من عدد لا يحصى من الأرواح اللامعة ، كله أجنحة ووجوه ، وهو دائم التحذير لبني آدم بأن يتبعوا الطريق القويم ، يخفق بأجنحته ثم يسكت • وكذلك رأى محمد ملكا هائلا فى صورة ديك يخفق بأجنحته ويصيح ليقوم المصلون الى صلاتهم ثم يسكت • ثم انه رأى أيضا ملائكة لكل ملك ألف جناح ، وألف رأس ، فى كل رأس ألف وجه • فى كل وجه ألف فم ، فى كل فم لسان يسبح الله تعالى بألف لغة • فاذا أدمجنا هاتين الصورتين الإسلاميتين معا ، اذن لخرجنا بصورة النسر الهائل الذى وصفه دانتي •

راى دانتي - فى سماء زحل - سلما ذهبيا يـؤدى الى أعلى السماوات • وراى أرواح
السعداء وهى تهبط على هذا السلم ، فصعد عليه هو وبياتريتشى كما أشارت اليه ،
فى أقل « مما تسحب يدك من النار » وأما محمد قراى هو أيضا فى أثناء صعوده سلما
يصعد من القدس الى أعلى السماوات ، تحف بجانبه الملائكة ، له مرقاة من فضة ،
ومرقاة من ذهب ، ومارقة من الزبرجد ، تصعد عليه الأرواح ، فصعد عليه يقوده
جبريل فى أقل من طرفة عين •

قابل دانتي - فى الجنة - بيكاردا احدى مواطناته فى فلورنسا ، وكونترا احدى
مواطنات بادوا ، وهما معروفتان له معرفة جيدة • وكذلك قابل ابن القارح فى رسالة
الغفران امرأتين يعرفهما : حمدونه مواطنته من حلب ، وتوفيق البغدادية - وفى
كلتا القصتين تعرف كل من أولاء النساء المسافر بنفسها ، وتحكى له مشكلات
زواجها على الأرض ، أو تتركه مأخوذا بجمالها الفتان •

يقابل ابن القارح آدم فى الجنة ويتحدث معه عن اللغة الأصلية التى كان يتكلمها
فى جنة عدن • وكذلك فعل دانتي تماما •

يقتسبه الاختبار الذى خضع له دانتي فى السماء الثامنة حول فضائله اللاهوتية ،
يقاك الاختبار الذى تخضع له روح المسلم فى بعض القصص الرمزية التى حاكت
قصة المعراج النبوية •

الملائكة الذين يطوفون حول الورد الطوباوية فى الفردوس عند دانتي ،
وجوههم من نار وأجسادهم أبيض من الثلج ، لهم ما يقابلهم فى القصة الإسلامية ،
ذلك الملك الذى رآه محمد ، نصفه من ثلج ونصفه من نار •

يحث دليل كل من محمد ودانتي صاحبه ، بعد أن يصل الى السماء التى تقع
فوق سماوات النظام الفلكى ، على أن ينظر الى أسفل ، فىرى مذهشا صغر هذا
العالم الأرضى بالنسبة للكون الأعلى •

يقتسبه التجلى فى كل من العروجين (أى عروج محمد وعروج دانتي) ؛ فقد
وصف كل منهما رؤية الله كما يأتى : الله مركز نور باهر ، يحيط به تسع دوائر
متحدة المركز من الملائمة لا يحصيهم العد ، تنطلق منهم اشعاعات مدهشة • أما
للعرش فعند مركز هذه الدوائر • رأى كل من محمد ودانتي جلال هذه الدوائر
موقنين وهى تدور بلا توقف حول النور الإلهى ، مرة من بعيد قبل أن يصل الى

نهاية رحلته ، ومرة ثانية عند ما يمثل أمام العرش . كذلك كان الأثر الذى تركته الرؤية فى عقل كل منهما متشابهاً . بهر النور كلا منهما فى بداية الأمر حتى لقد تصور أنه فقد البصر ، ولكنه يستعيد قوة الإبصار شيئاً فشيئاً حتى يطبق النظر الى النور . يعجز كل منهما عن وصف الرؤية ، ولا يتذكر الا أنه قد انبعت بجمال الرب وأن ذاته أشرقت بهذا الجمال الأقدس .

هـ - ثم ان هذا كله ليس خاتمة المطاف فى تبيان التشابهات بين القصتين ، ذلك أننا نقع على روح عامة مشتركة تسرى فى جميع مراحلها .

نرى مثلاً : أن المعنى الأخلاقى الذى رمى اليه دانتي قد عمد اليه من قبله وأفصح عنه الصوفيون المسلمون ، وعلى الأخص ابن عربى . استخدم الصوفيون المسلمون تلك الأحداث المفعمة بالحركة والمشاعر المثيرة - التى افترضوا أنها صحيحة - والتى جاءت فى رحلة قام بها رجل من بنى البشر - هو محمد - الى مملكة الجحيم السفلية ، والى الممالك السماوية ، وهدفوا من ذلك الى أن يرمزوا الى تجدد الروح عن طريق الإيمان وممارسة الفضائل اللاهوتية . ثم ان هذه الرحلة كانت فى مفهوم دانتي وعند ابن عربى من قبل رمزا لحياة الإنسان الأخلاقية ، ذلك الإنسان الذى وضعه الله على الأرض ليحدد بنفسه مصير ذاته ، وليبلغ أقصى درجات النعيم التى تتمثل فى رؤية الحق - أى الله - وهذا أمر لا يستطيع بلوغه بدون الامتثال باللاهوت . ذلك أن قواه العقلية تستطيع فقط أن تقوده فى خلال المراحل الأولى من رحلته ، التى ترمز الى الفضائل الأخلاقية والفكرية . أما المنازل النورانية التى توجد فى الجنة ، التى تمثل الفضائل اللاهوتية ، فلا يستطيع بلوغها الا عن طريق العناية الإلهية . وعلى ذلك لم يعد الزائر لهذه الممالك السماوية فى قصة ابن عربى وغيرها من القصص التى حاكى فيها مؤلفوها - قصة الإسراء والمعراج النبوية - محمداً ، بل ولا ولياً من أولياء الله الصالحين ، وإنما رجل آثم عادى ، تماماً كما فعل دانتي ؛ إذ صور نفسه فى قصيدته باعتباره فيلسوفاً ، أو لاهوتياً أو شاعراً . وكذلك نجد أن الشخصيات الثانوية ، وحتى تلك التى كانت تظهر فى الجنة ، عبارة عن رجال حقيقيين من الصالحين أو الآثمين ، وكثيراً ما كانوا من الكفرة التائبين . من هذا نرى أن العروج الإسلامى الى ممالك الحياة الأخرى ، قد جمع فى رواية واحدة بين العناصر المتناقضة للواقعية من ناحية ، والمثالية الرمزية من ناحية أخرى ، تماماً ، كما فى قصيدة دانتي .

٦ - تتميز كل من قصيدة دانتي وقصة عروج ابن عربي بغموض الأسلوب . ويحاول كل من الكاتبين استعراض معارفه الواسعة بأن ينطق شخصيات روايته محادثات طويلة مبهمة في الفلسفة واللاهوت والفلك . أما إذا وضعنا في حسابنا ، فضلا عن ذلك ، أن العروج الإسلامي قد جذب - كما جذب عروج دانتي - حشدا غفيرا من المفسرين ، الذين حاولوا أن يكتشفوا المعاني الكثيرة التي تنطوى عليها أدق التفاصيل ، وأن رسالة الغفران التي كتبها أبو العلاء ، قد أملاها على الشاعر غرض محدد ، هو توريث الأجيال التالية تحفة فريدة من الفن الأدبي ، وأن شعرها المنثور يعبر عن صعوبات فنية ، تبلغ في درجتها أو ربما تفوق ، الصعوبات التي لقيها دانتي في كتابة مجموعات أبياته الثلاثية ، فأننا ازاء هذا الحشد من الأدلة والبراهين ، لا نملك الا التسليم بالحقائق التالية باعتبارها حقائق لا تقبل الجدل :

٧ - أنه وجد في الأدب الإسلامي قبل أن يتصور دانتي قصيدته الرائعة بستة قرون على الأقل ؛ قصة دينية تروى أحداث رحلة قام بها محمد الى ممالك الحياة الأخرى . وأنه في غضون الفترة التي مرت بين القرنين الثامن والثالث عشر من الميلاد ، تضافر عدد غفير من رواة الأحاديث واللاهوتيين والمفسرين والفقهاء والصوفيين والفلاسفة والشعراء المسلمين ، على نسج خيوط روايات دينية ، تدور حوادثها جميعا حول القصة الأصلية . وأن هذه الروايات كانت في بعض الأحيان مجرد إسهاب واستفاضة في أحداث القصة الأصلية ، وأنها كانت في أحيان أخرى تكييفات رمزية ، أو محاكيات أدبية . ثم اننا نستبين جليا من مقارنة جميع هذه الروايات مجتمعة بقصيدة دانتي ، أن هناك نقاط تشابه كثيرة ، بل تطابقا مطلقا في بعض الأحيان ، في التصميم العام والبناء الأخلاقي للجنة والنار ، وفي وصف ضروب التعذيب أو النعيم ، وفي الخطوط العامة لسياق الأحداث المثيرة المفعمة بالحركة ، وفي المعاني الرمزية ، وفي الأدوار التي يقوم بها بطل الرواية والشخصيات الثانوية ، وأخيرا في القيمة الأدبية الحقيقية .

٨ - أما المشكلات الممتعة التي تثيرها هذه المشابهات ، فسوف نعرض لها فيما بعد ، ولكننا الآن نريد أن نقول كلمة في أصل القصة الإسلامية ، نواجه بها أي اعتراضات قد تثار .

ليست قصة المعراج أول قصة من نوعها ، ذلك أننا نقع على قصص مشابهة لها في آداب الحضارات القديمة ، غير أن مسألة أصل قصة المعراج ليس على أية حال بذى قيمة كبيرة . والحق أنه لا يصعب علينا أن نقع على مشابهاة لقصة المعراج الإسلامية في عروجات موسى وأخنوخ وباروخ وأشعيا ، أو في صعود عيسى ابن مريم الى السماء ، وصعود القديس بولس الى السماء الثالثة . غير أن أيا من هذه الرجالات والعروجات لم تنم عن ضروب التطوير والتحوير في الآداب التي تنتمي اليها ، مثلما حدث للقصة الإسلامية ، ولم تزخر بمثل ما زخرت به هذه القصة الأخيرة .

--- -- -- --

الفصل الثاني

مقارنة الكوميديا الإلهية

بقصص اسلامية أخرى عن الحياة بعد الموت

١

مقدمة

١ - تثير المشابهات القريبة التي تحملها كوميدية دانتي الإلهية لقصة المعراج ، والتي تبينها فيما سبق ، عددا من المشكلات الخاصة بتاريخ الأدب ، وهي كلها مشكلات تتعلق بمسألة الأصالة والإبداع في قصيدة دانتي . وهي مشكلات على جانب كبير من الأهمية تقتضي أن نتعمق في بحث ودراسة القصيدة في مختلف أجزائها - اللبؤ ، والجسيم ، والمظهر ، والفردوس - حتى نستطيع أن نقرر إذا ما كان كثير من الملامح الوصفية ، بل أحداث ومناظر برمتها ، على الرغم من أنها لا تبدو شبيهة بقصة المعراج ، هي مع ذلك قريبة الشبه بقصص ومعتقدات اسلامية أخرى .

٢ - نبداً أولاً بعرض مختصر لنظرية الإسلام في الحياة الأخرى . ذلك أن هذا أمر سوف يمكننا من أن نقبل أو نرفض منذ البداية ترجيح وجود مشابهات بين مفهومات دانتي والعرب في الحدود التي تتفق أو تختلف فيها النظرية الدينية الإسلامية مع تعاليم المسيحية حول نفس النقطة .

٣ - الحق أن كلا من الدينين الإسلامي والمسيحي لا يتفقان في مفهوم من مفهوماتهما أكثر مما يتفقان حول الحياة الأخرى . تعيش الروح بناء على الدينين في أربع حالات مختلفة . ولقد قدم لنا كبار علماء الإسلام في القرن الحادي عشر آخر المفهومات المحددة حول هذه النظرية ، وعلى الأخص اللاهوتي الأخلاقي الكبير الغزالي (١) .

حالة العذاب الأبدى التي تخضع لها أرواح المسلمين الذين أنكروا الله وانغمسوا

(١) أحياء علوم الدين ١٧/٤ - ٢٣ : اتحاف السادة المتقين ٥٤٨/٨ وما بعدها .

فى ملذات الدنيا ، هى نفس حالة العذاب الذى تحدثنا عنه المسيحية . أما اذا كان عذاب النار فى المسيحية عذابا جسديا ومعنويا ، فكذلك تخضع نفس المسلم الى عذاب جسدى أبدى فى جهنم ، فضلا عن ألمها المبرح لاشتياقها الى الله .

ثم ان النعيم الأبدى الذى يلقاه المسلم فى الجنة ، يقابل ما يلقاه المسيح أيضا ، وهى حالة تلك الأرواح التى عاش أصحابها مؤمنين ايمانا صادقا وماتوا أبرياء أو تائبين من جميع وصمات الذنوب . وهؤلاء ثوابهم مضاعف ، ذلك أنه فضلا عن اللذات الحسية التى وعد بها الدين الإسلامى المؤمنين الصالحين من أتباعه ، فانهم يمارسون فى الجنة ضربا من النعيم المطلق يحققه لهم تأملاتهم الروحية للنور الإلهى .

أما الحالتان اللتان تعيش فيهما روح المسلم بين الجنة والنار فقريبتا الشبه من حالتى أرواح المسيحيين فى المطهر واللمبو . يقرر الغزالي أن العقوبة التى يخضع لها المسلم فى الصراط (مطهر الإسلام) تختلف عن تلك التى يلقاها فى النار ، من حيث أنها مؤقتة لا أبدية . حقا ان المطهر المسيحى عبارة عن المكان الذى تكفر فيه الأرواح عن الخطايا البسيطة ، أو عن الخطايا الكبيرة التى يكون اثمها قد زال ، فى حين ان المطهر الإسلامى قد خصص لأولئك الذين ظلوا حتى وفاتهم مؤمنين بقلوبهم ، ولم يمنعهم عن التوبة الا الموت ، على الرغم من أن ذنوبهم كبيرة . والإيمان الذى ينجى هذه الأرواح ، بناء على قول الغزالي ، ليس ذلك الإيمان الكاذب وانما الإيمان الصادق الذى تعبر عنه المشاعر والأعمال الصالحة . وهذا الإيمان الصادق بالله وبشفاعة نبيه ، هو اذن فى الواقع نفس روح التوبة التى تشترطها المسيحية لخلص المسيحى .

أما الحالة الرابعة التى تمثل اللمبو المسيحى ، فهى تماثل حالة تلك الأرواح التى لم يخدم أصحابها الله ولم يغضبوه ، والذين أعفوا من العقاب وان حرموا من النعيم الأبدى ، وهذه حالة المجانين ، والمعتوهين ، وأطفال الكفار ، والبالغين الذين لم يسمعو قط بدعوة الإسلام ، والذين ماتوا وهم يجهلون كفرهم .

لا مرية اذن فى أن العرض السابق يكفى لتبيان التشابه بين الأسس الأخلاقية التى تقوم عليها كل من مفهومات الإسلام والمسيحية فيما يتعلق بالحياة الأخرى . ولا عجب اذن أن نعلم أن حجة كبير مثل القديس يوحنا الدمشقى قد اعتبر الإسلام ضربا من المسيحية ينجح الى الهرطقة ، وذلك بقدر ما ينكر التثليث والوهية المسيح (١) .

وقد قرر الغزالي ذاته حجة الإسلام الكبير أن جميع تعاليم المسيحية حقيقة لا ياتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، فيما عدا هاتين النقطتين (١) .

٢

اللمبو الإسلامي (الأعراف) في الكوميديا الإلهية

١ - كانت أول مناطق العالم السفلى التي زارها دانتي هي تلك المنطقة التي خصصت للأرواح التي لم يحسن أصحابها ولم يسيئوا . ولقد أطلق دانتي على هذا المكان اسم « لمبو » (٢) .

استعمل كتاب العصور القديمة ؛ مثل : فرجيل ، وأوفيد ، وستاتيوس ، الاسم اللاتيني « لمبوس Limbus » بمعنى الشراريب « الهدب » أو « الزييق » أو الحرف الذي يزين الجزء الأسفل من الثوب ، وهو على أي حال اسم يكتنف أصله الغموض . أما الاسم الذي استعمله الكتاب المقدس ورجال الإكليروس للدار التي تنزل فيها الأرواح التي لم تأثم ولم تحسن فهو « حضن إبراهيم » لا « اللمبو » على الإطلاق . ولا يعرف في الحقيقة من الذي أدخل هذا الاستعمال في الأدب المسيحي . فقد ظهر فجأة في أعمال المفسرين الذين تناولوا أعمال بطرس لمبارد ، وهم من معاصري دانتي ، الذين أطلقوا هذا الاسم على دار الأطفال غير المعمدين ، والآباء الذين جاء ذكرهم في العهد القديم (٣) .

وضع دانتي هذه الدار فوق النار مباشرة ، كما لو كانت ملحقة بها ، وقسمها قسمين : القسم الملاصق للجحيم ، وهو المخصص لأولئك الذين لم يأتوا ولم يحسنوا (٤)

(١) يقول الغزالي : « فلو قيل لا اله الا الله عيسى رسول الله : نفر عن ذلك طبعك وقتل هذا قول النصراني فكيف أقوله ؟ . ولم يكن لك من العقل ما تعرف به أن هذا القول في نفسه حق وأن النصراني ما مقت لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات بل لكلمتين فقط : إلهادهما قوله الله ثالث ثلاثة ، والثانية قوله محمد ليس برسول الله ، وسائر أقواله وراء ذلك حق » القسطاس المستقيم ص ٦٠ .

(٢) الجحيم ٤٥/٤ .

Cf. Petavius, Dogm. Theolog. Iv (Pars sec) lib 3, oap. 18, - 5. (٣)
The texts Ducange refers to in his Glossarium (s.v.) are later than the twelfth century, St Thomas in the Summa theologia (Pars 3, q. 52) Calls the limbo of the Patriarchs infernus and Sinus Abrahæ, but in the Supplementum tertiæ partis (G. 69,) he already adopts the name Limbus.

(٤) الجحيم ٣٤/٣ .

وللملائكة الذين ظلوا محايدين في أثناء عصيان إبليس لله (١) . والقسم الثاني للمبوء الأصلي ، وهو عبارة عن واد مظلل عميق ، يوجد في منتصفه قصر يحيط به سبعة أسوار ، لها سبعة أبواب تؤدي إلى مرج جميل (٢) .

يسكن المبوء الأطفال الذين ماتوا أبرياء ، ولكن لم يعمدوا ، والرجال والنساء الذين عاشوا حياة صالحة ، ولكنهم كانوا إما وثنيين مما قبل المسيحية ، أو مسلمين ولكن من مشاهير الشعراء ، أو الأخلاقيين أو الفلاسفة أو الأبطال (٣) .

أما العذاب الذي يخضع له هؤلاء فمعنوى صرف ، سببه اشتياقهم إلى رؤية الله . وهم يعتبرون إذ حرّموا من نعائم الجنة ، وأعفوا من العقاب الجسدي ، معلقين بين الجنة والنار (٤) . ولقد هيأت لهم هذه الحالة الوسط فرصة خاصة مكنتهم من الاطلاع على شئون كل من الناعمين بالجنة والهالكين في النار ومعرفتهم . وبذلك كان فرجيل على اتصال مباشر ببياتريتشى من المبوء (٥) ، وكان يقود دانتي في الجحيم والمطهر ، ويسمى له نزلاء النار والشیاطين ، الذين يبدو واضحا أنه يعرف وجوههم معرفة جيدة .

٢ - والحق أن خلو الكتاب المقدس وجميع الكتابات اللاهوتية تقريبا من سوابق للصورة التي وضعها دانتي في قصيدته ، أمر لا ينبغي أن نناقشه طويلا . ذلك أن الإسم ووصف المكان ، ذلك الوصف الغنى بالتفاصيل ، وتصنيف سكانه ، بحيث جعلوا وثنيين أو حتى مسلمين ، فضلا عن تفاصيل حياتهم وأحوالهم ، كلها أمور لا يمكن أن نجد لها تبريرا كافيا في العقيدة الكاثوليكية ، التي تحفظت كثيرا فيما يتعلق بهذه الأمور وبغيرها من شئون الحياة الأخرى وما فيها من بعث وحساب .

أما الإسلام فكان موقفه مخالفا تماما . وذلك أن عدم وجود أحد أو سلطة معصومة في الإسلام تفرض على المؤمنين الحدود الفاصلة بين معتقدات الدين وحرية الفكر ،

(١) الجحيم ٣٨/٣ (٢) الجحيم ١٠٦/٤ ، ١١٠ ، ١١٦ .

(٣) الجحيم ٢٨/٤ وما بعدها . (٤) الجحيم ٢٨/٤ ، ٤٢ ، ٤٥ ، الجحيم ٥٢/٢ .

(٥) الجحيم ٥٣/٢ ، ٧٥ .

كان سببا فى دخول عدد كبير من الخرافات والأساطير على المفهومات الإسلامية ، وعلى الأخص من اليهودية والمزدية والمسيحية الشرقية ، نسبها الذين أدخلوها الى النبى وصحابته ، حتى يضيفوا عليها صفة الشرعية التى تكاد تطاول القرآن .

وقد يزودنا البحث فى هذا الاتجاه بمفتاح يفسر لنا الغوامض التى تكشف لمبو دانتي ، ذلك الموضوع الذى تركه اللاهوت المسيحى بغير حل .

٣ - يتحدث القرآن عن دار من دور العالم الآخر سماها « الأعراف » (١)، تقع بين منازل السعداء ومنازل الأشقياء . فالأعراف سور بين الجنة والنار . والأعراف جمع عرف وهو كل مرتفع من الأرض ، ومنه قيل : عرف الديك ، لارتفاعه على ما سواه من الجسد ، سمي بذلك لأنه بسبب ارتفاعه صار أعرف وأبين مما انخفض (٢) . من هذا نرى أن معنى الكلمة يشابه معنى كلمة لمبو Limbus ، ولكن بينما لم تأخذ كلمة « لمبو » معنى دار من دور الحياة الأخرى حتى القرن الثالث عشر الميلادى ، اتخذت الكلمة العربية هذا المعنى ، بالإضافة الى معانيها الأصلية ، منذ عصر محمد (٣) .

وضعت القصص الإسلامية أوصافا متباينة للأعراف ، فقد ذكرته مرة على أنه واد جميل تتناثر فيه أشجار الفاكهة ، أو على أنه واد يقع خلف جبل مرتفع ، أو باعتباره حائطا مستديرا عظيم الارتفاع ، أو مجرد ربوة أو جبل . فاذا جمعت هذه الأوصاف معا خرجنا بصورة لا تختلف كثيرا عن الصورة التى رسمها دانتي للمبو ، وعلى الأخص اذا أكملنا الصورة بالوصف الذى تكرر فى قصة المعراج لجنة ابراهيم ولدخل جهنم ، الذى يشبه ذلك القصر الذى يكون القسم الملاصق للجحيم من اللمو عند دانتي ، وله سبعة أبواب وسبعة أسوار . والحق أن هذا القصر الذى جعل له دانتي سبعة أسوار وسبعة أبواب ، يكاد يكون صورة طبق الأصل

(١) القرآن : سورة الأعراف ٧ آية ٤٦ .

(١) اتحاف السادة المتقين ٥٦٤/٨ ؛ تفسير الخازن ٩٠/٢ .

(٣) قد يكون المعنى اللاهوتى لكلمة أعراف مشتقا من أخرويات القديس إفرام الذى قسم الجنة السماوية الى قسم ، ومنحدر ، ثم حافة وضع فيها الأتمين الذين عفى الله عنهم حتى يوم القيامة ، حيث يصعدون الى القمة . Cf. Tixeront, Hist. des dogmes, 11, 220.

للقصير الإسلامي الموجود فى الجنة الذى يحيط به ثمانية أسوار ، وله ثمانية أبواب (١) .
وهنا يلوح لنا كما لو أن دانتي بخلطه التصميم الإسلامى للجنة والنار معا ، قد استهف
أن يرمز الى الطبيعة الحيادية للأرواح التى تعيش فى اللبمو .

يبين علماء الإسلام ومنهم الغزالي ذاته أن الأعراف هى دار أولئك الذين لم يكوفوا
لا أتقياء ولا فاسقين . ولقد صنف المفسرون المسلمون - بناء على هذه النظرية - الطوائف
التي ستدخل الأعراف كما يأتى : شهداء الجهاد فى سبيل الله الذين حرموا من الجنة
لعقوبتهم لأبائهم ، والعلماء الذين أبطل غرورهم فضائلهم التي كانوا يستحقون من
اجلها دخول الجنة ، وأطفال المسلمين والكفار ، وأخيرا الملائكة الذكور ، أو
الجان الذين آمنوا برسالة محمد . ولا شك فى أن هذه الطوائف تتطابق تطابقا
واضحا مع الطوائف التي وضعها دانتي فى اللبمو ، وهم الأطفال الذين لم يعصوا ،
والأبطال ، والشعراء ، والفلاسفة الذين أبطل عدم ايمانهم ما تحلوا به من فضائل .
أما من حيث الملائكة الذكور ، فأمرهم يكتنفه الغموض تماما كما يكتنف ملائكة دانتي
الذين ليسوا ذكورا ولا أنثا .

وأما العذاب الوحيد الذى ينفاله أصحاب الأعراف فينحصر كما جاء فى القرآن ،
واتفق عليه المفسرون ، فينحصر فى اشتياقهم الى الجنة . «لم يدخلوها وهم يطمعون» (٢)
وهؤلاء هم الذين تساوت حسناتهم بسيئاتهم فاعتدلت كفتا ميزانهم فلم ترجع احداهما
على الأخرى ، فيظلون فى الأعراف معلقين بين الجنة والنار (٣) . وهم اذ يكونون
فى هذا الوضع ، يستطيعون التعرف الى السعداء فى الجنة أو الأشقياء فى النار ،
والتحدث اليهم (٤) .

(١) الفتوحات المكية ١/٤١٦ ، ٣/٥٦٧ ، ٥٧٧ : مختصر تذكرة القرطبي ٨٨ .

(٢) سورة الأعراف آية ٤٦ ، اتحاف السادة المتقين ٨/٥٦٥ ، كنز العمال ٧/٢٠٣ رقم ٢٣١٢ .
تفسير الخازن ٢/٩١ ، تفسير النفسى والفيروز ابادى فى تفسير ابن عباس ١/١٠٢ .

(٣) قارن الفقرات التى استشهدنا بها بعاليه من الإتحاف وتفسير الخازن بالجسيم ٢/٥٢ ، ٤/٤٥٤ .

(٤) نقع على ملامح تشابه أقل لفتا للنظر ، غير أننا نستشهد بها هنا أيضا على أية حال ، مثال
ذلك ما يذكرنا به ذلك الحشد الكبير الذى يجرى وراء حامل اللواء (الجسيم ٣/٥٢) بقصص إسلامية
كثيرة من قصص يوم الحساب ، تصف الجماعات المختلفة التى تسير وراء حملة الرايات :

بعقد للمسلمين لواء الحمد يحمله محمد ، وتعدد للمكفوفين راية بيضاء وتجعل بيد شبيب فيصير
امامهم . ونعد لأهل البلاء أى المجنومين راية خضراء وتجعل بيد أيوب . وتعد للشباب المتعفين راية =

النار الإسلامية في الكوميديا الإلهية

١ - استفاض محبو دانتي في جميع العصور في التغنى بالأصالة والابداع الكامنين في تصور الشاعر لتصميم الجحيم . كتب كريستوفورو لاندينو (١) الفلورنسي في القرن الخامس عشر يقول : « اننا لا نملك الا أن نصف قصيدة دانتي بأنها رائعة جدا ، ولا نستطيع أن نقارنها بأى ابتكار » . وقرر روسي (٢) في العصر الحديث ، بعد ان بين ضالة الأوصاف المعروفة عن النار قبل دانتي ، وفقر المصادر القديمة ، والمصادر المتعلقة بالكتاب المقدس التي كان في مستطاع الشاعر الرجوع اليها في هذا الموضوع « أن عبقرية الشاعر وابداعه ، فضلا عن خياله الجامح ، كانت أسبابا جعلته يبالغ كثيرا في تصوير أحداثه ، ويتمادى في تزويدها بمختلف الأسفار الخصبية ، فجاء بكل ما هو جديد وأصيل ومبتكر . ثم انه أضفى تصورا هندسيا جديدا على تصميم كل جزء من أجزاء قصيدته » والحق أن اعجاب الناقد له ما يبرره . ولكن ينبغي قبل تأكيد الأصالة والابداع في تصور دانتي باعتبارهما أمرين لا يقبلان الجدل وفوق كل شك : أن نبين أولا انه لم يكن يوجد أوصاف مشابهة لأوصاف دانتي في آداب ديانات أخرى . وهذا أمر حاول النقاد تبينه في أحوال كثيرة . مثال ذلك أن فوسلر عرض ملخصا كاملا للبحوث التي قام بها الدانتيون في محاولتهم استكشاف سوابق دينية أو فلسفية أو فنية للكوميديا الإلهية (٣) . ومما لا شك فيه أنه أظهر علما مدهشا في تجميع ما أسماه بدراسة السوابق التي مهدت

= خضراء وتجعل بيد يوسف . وتعقد للمتحابين في الله راية صفراء ، وتجعل بيد هارون ، وتعقد للبكائين من خشية الله راية ملونة وتجعل بيد نوح . وتعقد للشهداء راية مزعفرة وتجعل في يد يحيى . وتعقد للفقراء راية صفراء وتجعل في يد عيسى . وتعقد للأغنياء راية ملونة وتجعل في يد سليمان . ويحمل أمرؤ القيس لواء الشعراء الى النار . (العلوم الفاخرة ١/١٥٤ ، ٨/٢ ، ١٤) .

أما فيما يتعلق بالزناجير والغباب الذي يضايق سكان محفل النار عند دانتي ، فله مقابل أيضا في القصص الإسلامية التي تصور النار مليئة بجميع ضروب الحشرات ما عدا النحل (اللآلئ المصنوعة ٢/٢٤٥) .

Cf Landino, on the 14 th Page of the Preliminary study (١)

Rossi, 1, 139-140 cf., D'Ancona, Precursori. 28-31, 36, and Passim. (٢)

Vossler, 1, 21 (٣)

للقصيدة الرائعة • اعتمد على الأساطير التي تشتمل عليها الأديان السابقة على المسيحية، وعلى ما جاء فى العهدين القديم والجديد من الكتاب المقدس باعتبارها مصادر للكوميديا الإلهية • غير أنه استثنى ديناً واحداً من بحوثه هو الدين الإسلامى (١) • ومع ذلك فإن الإسلام ، فى الواقع هو أكثر الأديان جميعاً من حيث ثرائه بالقصص التي تتعلق بالحياة الأخرى (٢) • ثم أن الإسلام ظهر بعد جميع الأديان وانتشر بسرعة فى بلاد يسكنها أكثر شعوب الدنيا القديمة تحديناً ، وهذا أمر ساعد بطبيعة الحال على عملية استيعاب المسلمين لمختلف القصص والروايات الدينية القديمة • ثم أننا لا ننع فى الحقيقة فى أى معارف دينية أخرى على أوصاف دقيقة ومفعمة بمختلف الصور للحياة الأخرى وللدور التي تسكنها الأرواح السعيدة أو الشقية ، مثلما ننع على ذلك فى القرآن ، وفى الأدب الدينى الذى بنى عليه • ولا مزية فى أن مقارنة النار الإسلامية بجحيم دانتي سوف تلقى ضوءاً جديداً على مسألة أصالة وإبداع الشاعر العظيم فى تصوير جحيمه •

٢ - نبدأ بالخطوط العامة لكل من التصويرين ، ومن ثم نقرر أول ما نقرر أننا لا ننع على أوصاف طوبوغرافية محددة فى القرآن للنار ، غير أن المفسرين المسلمين يتفقون مع دانتي فى تحديد لهم لجحيم تحت الأرض • ويصورها لنا القصص الدينى الإسلامى على أنها هوة مظلمة عميقة ، أو فتحة مقعرة فى باطن الأرض ، إذا أُلقيت فيها الصخرة العظيمة تهوى بها سبعين خريفاً ما تفضى إلى قرارها (٣) • ويقع شفير

(١) الحق أنه يصعب علينا أن نفسر صمته التام إزاء هذه النقطة ، ذلك أن أى تأثير يمكن أن تكون أساطير وروايات المصريين أو الآشوريين أو البابليين أو الفينيقيين قد أحدثته فى الكوميديا الإلهية ، لا بد أقدم كثيراً من قصص الإسلام ، ومع ذلك نراه يخصص فترة كاملة لكل من هذه الشعوب ولم يخصص سطوراً واحداً للإسلام •

Cf. Chantepie, Hist. des rel. Reference to the Q quotations in the (٢) inde s.v. En infer, will show that the Moslem hell is superior to all others in wealth of descriptive detail .

(٣) كنز العمال ٢٤٤/٧ رقم ٢٧٥٦ ، ٢٧٩١ •

جنهم كما فى الكوميديا الإلهية عند القدس ، بجوار أو خلف الحائط الشرقى لمعبد سليمان . ونلاحظ هذا أن دانتى وضع القدس السماوية على خط عمودى مع القدس الأرضية ، وهذا وضع حدده المسلمون من قبل للجنة ، اذ وضعوها فى السماء على خط عمودى مع القدس كما سنرى فيما بعد .

غير أنه لا يزال يوجد مشابهاة أخرى . فقد رأينا فى الرواية الثانية من المجموعة الثانية من قصة المعراج التى عرضناها فيما سبق ، أن تصميم النار الإسلامية شبيه بتصميم دانتى لها ، هى عبارة عن مجموعة من الطبقات المستديرة المتحدة المركز تقع الواحدة منها فوق الأخرى . ولقد ابتكر المفسرون المسلمون هذا التصور لتركيب النار وهم يحاولون تفسير الآية القرآنية : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » ثم ان عقبة اعترضت هؤلاء المفسرين أعجزتهم عن تفسير هذه الآية ، هى المعنى الحرفى لكلمة « باب » وعندئذ لجئوا الى تفسير مجازى لهذه الكلمة بمعنى طبقة ، ومن ثم مكنتهم هذا التفسير من تصور النار باعتبارها سحبا يتكون من سبع خنادق أو أبيار ، كل منها معد لطبقة معينة من الأشقياء (١) . وعدم المفسرون الى نسبة هذا التفسير الى على بن أبى طالب ليعطوه سنداً قوياً (٢) .

« قال على : أتدرون كيف أبواب جهنم ؟ قالوا : كنحو أبوابنا ؟ قال : لا ، ولكنها هكذا ، ووضع يده فوق يده وبسط يده على يده » .

ثم ان هذه الفكرة فى تفسير أبواب النار باعتبارها مستويات متوازية ، قد شاعت فى روايات كثيرة نسبت الى على بن أبى طالب ، أو الى ابن عباس . واستخدمت كلمة « طبق » بدلا من كلمة « باب » كل واحد منها فوق الذى تحته . ولقد بالغ المفسرون مبالغة كبيرة فى تحديد المسافة التى تفصل بين كل طبق والذى يليه (٣) .

(١) نلاحظ ان هذا التفسير المجازى ليس له أى تبرير لغوى ، ذلك ان المعاجم العربية لا تحدثنا على الإطلاق عن مثل هذا المعنى لكلمة « باب » وجاء فى معجم لين Lane الجزء الأول ص ٢٧٢ ، ان الكلمة استعملت فى مصر بمعنى غزقة دفن أو كهف فى جبل ، وهو معنى مشتق من كلمة بيب القبطية .

(٢) كنز العمال ٢٧٨/٨ رقم ٣٠٧٩ .

(٣) كنز العمال ٢٧٨/٨ رقم ٣٠٧٨ ؛ تفسير الطبرى ٢٥/١٤ ؛ تفسير الخازن ٩٦/٣ ؛

q. MS 234, Gayangos coll. fol. loov.

وانظر أيضا

وجاء عن ابن عباس عن النبى أنه قال « بين كل ارض الى التى تليها مسيرة خمسمائة عام وهى سبعة أطباق الأرض » .

ونقع فى أحاديث أخرى على كلمة استعملت مرادفة لكلمة « باب » أو « طبق » وهى كلمة خندق (انظر كنز العمال ٢٦٣/٣ رقم ٤٢٣٥) .

وأما التقسيم السباعي فمن الصفات المميزة للوصف الإسلامي العام للكون .
فقد ذكر القرآن أن السماوات والأرضين والبحار وأبواب جهنم والجنان كلها سبعيات .
غير أن دانتي قسم كلا من ممالك الجحيم والمطر والفردوس الى عشرة أجزاء ، وليس
ذلك براجع الى أكثر من فكرة سيطرت عليه حول شرف بعض الأرقام (١) . وعلى
الرغم من أن التطابق هنا لا ينصرف الى العدد ذاته ، فان المبدأ الذي يكمن في أساس
الوصف العام للكون في الإسلام وعند دانتي ، هو مبدأ مشترك .

لكل من أطباق النار الإسلامية اسم معين ، وملامح طبوغرافية خاصة به ،
وهو معد لطبقة معينة من الأشقياء الذين يلاقون في النار نفس العقوبة ، وكل هذا
ينطبق تماما على جحيم دانتي . غير أنه من الصعوبة بمكان أن نلم هنا بجميع
الأوصاف المتباينة التي وردت في مختلف الروايات ، ان لم يكن هذا أمرا مستحيلا . كذلك
لا ندعي بأنها تشترك في كل التفاصيل مع وصف دانتي للجحيم . غير أن عرضا
مختصرا - لقليل من هذه الروايات - سوف يكشف عن الملامح العامة للمشابهات المشار
إليها آنفا : ننع على حديث يرجع تاريخه الى القرن الهجري الثاني يمدنا بتفصيل عن
أقسام النار جاء فيه (٢) :

١ - النار سبع دركات ؛ أولها جهنم ، للموحدين يعذبون بقدر ذنوبهم ثم
يخرجون، والثاني لظى للنصارى ، والثالث الحطمة لليهود ، والرابع السعير للصابئين
والخامس سقر للمجوس ، والسادس الجحيم للمشركين ، والسابع الهاوية للمنافقين .

وتقسم ماثورات أخرى الأرضين السبع التي جعلها الله أجزاء للأرض التي
نعيش عليها ، وهي تتطابق مع سبعة أبواب جهنم كما يبين مما يأتي (٣) .

الأولى من الأرض تسمى أديما ؛ وهي التي يسكنها بنو آدم ، والثانية بسيطا ،
وهي مسكن الريح أو سجن الريح ، فيها أناس يأكلون لحومهم ويشربون دماءهم ،
والثالثة ثقيلًا ، فيها أناس وجوههم مثل بنى آدم وأفواههم مثل أفواه الكلاب ،
وأيديهم كأيدي الإنس وأرجلهم كأرجل البقر وآذانهم كأذان المعز ، وأشعارهم
كأشعار الضأن . والرابعة بطيحا فيها حجارة الكبريت التي أعدها الله لأهل النار .
والخامسة الهين فيها حيات جهنم أفواها كالأودية تلسع الكافر فلا يبقى منه لحم
ولا وضم . والسادسة ماسكة فيها دواوين أهل النار وأعمالهم وأرواحهم الخبيثة ،

(١) Rossi.I 141

(٢) تفسير الخازن ٩٦/٣ - ٩٧ .

(٣) كنز العمال ٢١٨/٣ رقم ٣٤٠٧ بدائع الزهور ٨ - ٩ .

والسابعة ثرى جعلها الله مسكنا لإبليس وجنوده وفيها عشه فى أحد جانبيه سموم وفى الآخر زمهرير ، وقد صفد بالحديد : يد أمامه ويد خلفه ، فإذا أراد الله أن يطلقه لمن يشاء من عباده أطلقه .

لا شك فى أن فارقا كبيرا يفصل بين هذا المخطط البسيط ، وذلك البناء الأخلاقى المعقد الذى وضعه دانتي لجحيمة . غير أنه ينبغى لنا على أية حال أن نضع فى حسابنا أننا لا نتعرض هنا للأعمال المتقنة لكتاب ناصحين ، (وهذه أعمال سوف نتعرض لها فى مراحل قادمة من بحثنا) ، وإنما لقصص شعبية عاشت ولا تزال تعيش فى أفواه العامة . ثم أننا لم نستشهد بها باعتبارها المقابل لجحيم دانتي ، ولكن باعتبارها صورا مجملة يمكن أن نقع فيها على مشابهاة عامة مع قصيدة دانتي ، لابل تفصيلية أيضا (١) . ونلاحظ مما سبق أن البسيط من الأرض تقابل دائرة دانتي الثانية ، التى هى مصدر الريح .

ثم نلاحظ أنه يوجد فى الهين حيات كبار تنهش الآثمين ، كما تفعل حيات مشابهاة باللصوص عند دانتي فى الدائرة الثامنة ، وأخيرا نرى أن المنطقة الثلجية فى آخر الأرضين تشابه تماما أسفل دوائر دانتي ، التى يوجد فيها لوسيفر الذى يقابل إبليس عند المسلمين وكذلك نلاحظ أن القصص الإسلامية صورت إبليس مغולה إحدى يديه إلى صدره ، والأخرى إلى ظهره ، تماما كما يظهر المارد أفيالقس عند دانتي (٢) .

وكما تعمقنا فى دراسة الأحاديث المختلفة واستعرضنا عددا أكبر منها ، وجدنا أن كل حديث يضيف تفاصيل أخرى غنية بالصور المتباينة ، ومن ثم يفقد الوصف بساطته الأولى وتتضح معالمه وتصبح بارزة تماما مثل الصور التى يقدمها لنا دانتي ، ولقد جمع زهاد الإسلام هذه الرويات ، ودونوها فى المجموعات التى وصلت إلى أيدينا (٣) . ولا مرية فى أن مقارنة الصورة التى قدمها لنا هؤلاء المؤلفون للفار فى الإسلام

(١) نستبين شعبية أوصاف النار من الحقيقة الماثلة فى أنها دخلت فى قصص ألف ليلة وليلة . فقد زار تميم الدارى وبلوقيا النار ، حيث شاهد الأخير سبعة أطباق ، فيها : (١) المسلمون غير التائبين (٢) المشركون (٣) ياجوج وماجوج (٤) الشياطين (٥) المسلمون الذين أهملوا فى صلاتهم [٦] اليهود والنصارى (٧) المنافقون . ولاحظ بلوقيا أن قسوة العقوبات تزداد مع العمق ، وروى أن بين كل باب وباب طبقة مسيرة ألف سنة ، وأن فى الباب الأول تلالا وأودية وبيوتا وقصورا ومدنا تعد بالسبعين ألفا .

(٢) الجحيم ٨٦/٣١ .

(٣) تعتبر تذكرة القرطبي من أكثر هذه المجموعات ثراء من حيث الأوصاف التى جاءت بها عن الحياة الأخرى ودورها وقصورها الخ . وكانت شائعة فى الشرق وفى الغرب على السواء . وهى التى اعتمدنا عليها فى المقام الأول فى مقارنتنا هذه .

بجحيم دانتي ، انما تفصح عن مشابهاة مدهشة ، وهنا نرى أن جحيم دانتي قد صور مثل النار الإسلامية ، غنيا بكثير من المناظر الجبلية ، ومناظر الماء ، ومختلف المناظر مثل الصخور ، والتلال ، والجبال ، والخنادق ، والأنهار ، والوديان ، والأنهار ، والبخار ، والبحيرات والتوابيت ، والسجون ، والقصور ، والقناطر ، وتحمل كثيرا من هذه الملامح الطبوغرافية أسماء خاصة في كل من الأوصاف الإسلامية وأوصاف دانتي . ثم ان دانتي اتبع نفس المبادئ التي اتبعها المؤلفون المسلمون . ذلك أن دانتي اما سمي الأجزاء المختلفة بأسماء الذين ينزلون فيها مثل دار الخونة ، واما سماها بناء على الأوضاع الطبيعية والأخلاقية للمكان ذاته . كما سمي الدائرة الثامنة مالبولج . ثم أن أجزاء النار في الإسلام لها فيما عدا أسماء الأطباق المختلفة التي ذكرناها آنفا ، أسماء كثيرة وضعت لها بناء على الملامح الطبوغرافية التي تميزها .

مثال ذلك : أن ظل اليعقوم جبل من دخان جهنم . وأن سجين صخرة يعذب عليها الفاسقون ، وأن خندق السكران بئر يخرج من قاعة صديد ودم يروى به شاربو الخمر عطشهم ، وأن الموبق واد يجري فيه نهر من نار ، وأن الآثام اسم لواد آخر ، وأن الويل أعرق الوديان يتجمع فيه صديد يشربه المشركون ، وأن الخبال والحزن اسمان لوديين آخرين ، وأن الملم اسم واد مستدير ، وأن الفساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات سم فيستنقع ، ويوتى بالآدمى فينغمس فيها غمسة فيسقط جلده من عظامه فيخر لحمه في عقبة كما يجر الرجل ثوبه جزاء وفاقا (١) . وتأخذ بعض أجزاء النار أيضا أسماءها من نزلاتها المشهورين ، مثل : دار الظالمين التي أخذت اسمها من فرعون ، ودار المشركين التي أخذت اسمها من أبي جهل (٢) .

يستبين لنا من هذا المختصر إذن أن النار في الإسلام تتطابق مع جحيم دانتي من حيث أنها هوة عميقة في باطن الأرض ، تتكون من أطباق أو دوائر كل منها فوق الأخرى ، تتناسب مع العذاب المعد للأشقياء في كل منها ، وأن كل طبق من هذه الأطباق في الإسلام ، أو كل دائرة عند دانتي ، مقسم الى أجزاء ثانوية ، وأن كل

(١) مختصر تخكرة القرطبي ١٩ ، ٣٩ ، ٧٤ ؛ كنز العمال ٧٦/٣ رقم ١٤٣٦ ؛ ٢١٧/٥

رقم ٤٤٧٩ ، ٤٤٨٤ ، ٧ / ٢٤٥ رقم ٢٧٧٧ . قرة العيون ١٢ .

اللالء المصنوعة ٢/٢٤٥ ، تفسير الطبري ١١٤/٢٣ . ويلاحظ أن أسماء كثير من منازل النار مأخوذة من القرآن .

(٢) قرة العيون ١٢ ، ٣١ ، اللالء المصنوعة ٢/١٩٦ .

جزء من أجزاء النار في الاسلام ، وفي جحيم دانتي يحمل اسما خاصا ، وينزل فيه طبقة معينة من الآثمين .

غير أننا لا نستطيع على أية حال - ومهما قلّبتنا أوجه النظر - أن نفسر تشابه التصويرين في الخطوط العامة - مثلا - على أساس أن كليهما قد استمد من مثال مسيحي قديم مشترك ؛ ذلك أن العلم المسيحي الخاص بالأخرويات - سواء في الكنيسة الشرقية أو الغربية - علم فقير جدا من هذه الناحية (١) . كذلك لا نستطيع من ناحية أخرى أن نرجع هذه الاوصاف الغنية بمختلف المناظر الى الإسلام ذاته ، وإنما نستطيع أن نبحث عن أصول هذه التصميمات المعقدة هناك بعيدا نحو الشرق ، وعلى الأخص في المعتقدات البوذية (٢) .

٣ - وضع رواة الأحاديث الأوائل خطوطا عامة للنار ، بنوها على أساس ما استطاعوا تجميعه من معلومات في هذا الموضوع . غير أن المفسرين الذين أتوا بعدهم في القرون التالية ، تناولوا هذه التصورات وغزوها بتفاصيل كثيرة غنية بمختلف المناظر ، وعمد الصوفيون - على الأخص - الى تزيين هذه الروايات بتفسيرات خيالية .

كان ابن عربي المرسى الأندلسي من أشهر الصوفيين المسلمين الذين عاشوا قبل دانتي ، وقد بينا فيما سبق كيف تنتشابه عروجاته الى السماء بكوميديّة دانتي . والحق أنه خصص فصولا بأكملها في كتابه الضخم « الفتوحات المكية » لوصف النار ، التي

(١) لم يجد القديس توما الاكوينى اوصافا طوبوغرافية محددة في الثورات المسيحية ، ولم يذكر شيئا خلاف ما جاء في الأفكار اللاهوتية بأن « الجحيم تحت الأرض » .

وافترض القديس ازيدور الأشبيلي أن تكون النار « في الجهة المقابلة لنا من الأرض المسكونة » غير أن هذه الفكرة لم تعد شائعة في القرن الثالث عشر . وتقع في خريطة للعالم توجد في مخطوطة في المكتبة الأهلية بمطريد (Cf. Boletín de la Real Sociedad Geográfica. Vol. L. p. 207)

وفي مكتبة الاسكوريال منسوبة الى القديس ازيدور ، وعلى الرغم من أنها تنتمي فعلا الى القرن الثالث عشر ، فقد جاء فيها : أن جهنم في باطن الأرض « في أعماق أعماقها » . ونلاحظ - للغرابة - أن وصفها هنا مخالف لوصف دانتي وللوصف الإسلامي ، ذلك أنها صورت على أنها ضيقة من أعلى واسعة من أسفل . ولا نعتقد أن هذا يرجع الى شيء أكثر من خطأ في تفسير الأصل الإسلامي الذي نقلت عنه .

(٢) Not in the Vedas. cf. Chantepie. Hist. des rel. 349 and 382.

Also Roeské. L'enfer cambodgien (in Journal Asiatique, Nov.-Dec. 1914, 587-606). For the rabbinical hell cf. Buxtorf Lexicon chaldaicum (Basle, 1639) . p. 231 a.

تصفها الماثورات الإسلامية بأنها بئر أو هوة عميقة عمقا خياليا ، تتكون من سبعة أطباق (١) ومما لا شك فيه أن التجديدات التي أدخلها الصوفية تمثل أهمية كبيرة . ذلك أننا نرى قبل كل شيء أن التعساء قد وزعوا على أطباق النار السبعة ، تبعا لطبيعة آثامهم ، وللعضو الذي ارتكبوا به هذه الأثام ، مثل العين ، والأذن ، واللسان ، واليد ، والبطن ، والفرج ، والقدم . وبذلك لم يعد المبدأ الذي يحكم التوزيع على منازل النار تحكميا ، وإنما أصبح أخلاقيا ، تماما كما في الكوميديا الإلهية . والواقع أن ابن عربي خلط بين المبدئين ، وذلك في الحدود التي قسم فيها كل طبق من أطباق النار أربعة أقسام خصصها للكفرة ، والمشركون ، والمحددين ، والمنافقين على التوالي . فضلا عن ذلك ، وبناء على مبدأ مختلف ، قسم كل طبق الى نصفين دائريين ، أحدهما للأشقياء الذين ارتكبوا أثاما خارجية أى الذين أثموا فعلا ، والآخر للذين ارتكبوا نفس الذنب ولكن داخليا أى بنيتهم . وأخيرا قسم كل طبق الى مئات من الأقسام الثانوية ، التي قسمها بدورها الى دور أو غرف بحيث كان عدد دركات النار بقدر عدد درجات الجنة (٢) .

غير أن ابن عربي ذهب الى أبعد من هذا ، ذلك أنه اعتاد استعمال الرسوم الهندسية لتوضيح أكثر شروبه الفكر الميتافيزيقي غموضا وإبهاما . ومن ثمة لجأ الى هذه الطريقة لتفسير تصوّره للنار (٣) . وبما أنه كان من تلاميذ ابن مسرّة ، فقد تصور النار على أنها شعبانية الشكل . ولما كانت النار الإسلامية تشبيهة بجحيم دانتي ، تتكون من بناء عام من عدة أطباق دائرية الواحد منها فوق الآخر ، يتصاغر قطرها مع العمق ، فإن نظرة عامة عليها تعطينا نسكلا يتكون من دوائر متحدة المركز لا تختلف كثيرا عن اللغات

(١) الفتوحات المكية ٢٨٧/١ - ٣٩٦ ، ٨٠٩/٢ ، ٨/٣ ، ٥٥٧ ، ٥٧٥ ، ٥٧٧ . وقد نضيف هنا الى الملامح المذكورة بعاليه ملامح أخرى . ذلك أن في النار حرا وزمهريرا . ويقاسى زعماء الطوائف عذابا خاصا ، وأما ابلبس فيقاسى أشد العقوبات جميعا . والعذاب في النار ، مادي ومعنوي . وأهل النار كما عند دانتي (cf. Rossi. I. 151) لا يتركبون الدرك الذي يعذبون فيه (الفتوحات ٢٢٧/٣) وأخبرا بضفى ابن عربي صربا من الواقعية على الصور التي وصفها كما لو أنه رأى الأصل في الحقيقة . يقول في كتاب الفتوحات المكية ٣٨٩/١ .

« وفي هذه الرؤية رايت من دركات أهل النار من كونها جهنم ، لا من كونها نارا ، ما شاء الله أن يطلعنى عليه منها ، ورايت فيها موضعا يسمى المظلمة نزلت في درجة خمس درجات ورايت مهالكها » . (٢) سوف نشرح مسألة التناقض بين الجنة والنار في الإسلام فيما بعد عندما نتناول بحث الجنة .

Cf. Asin. 'Abenmasarra, pp. 111 and 161

الحلزونية للثعبان (١) وهذا هو في واقع الأمر الرسم البياني الذي وضعه ابن عربي للنار في كتابه « الفتوحات المكية » (٢) ، كما يظهر في الشكل رقم ١ .

ثم ان الدانتين عمدوا هم أيضا الى الرسوم البيانية لتوضيح أوصاف الشاعر ، فوضعوا رسوما لتصميم بناء النار وغيرها من ممالك الآخرة . وهكذا نقع في « كتاب مانفريدي بورينا » (٣) على رسم بياني أفقي للنار ، (انظر الجزء الأعلى من الشكل رقم ٢) يكاد يكون مطابقا تماما لرسم ابن عربي . أما الاختلاف الأساسي فينحصر في عدد الدوائر أو الأطباق ، التي يوجد منها سبعة عند ابن عربي وعشرة عند دانتى . ثم ان بورينا وضع رسما للمسقط الرأسى للنار (انظر الجزء الأسفل من الشكل رقم ٢) يشبه مقطعا لمسرح مدرج له عشر درجات أو صفوف . ونقع على نفس هذا المسقط في طبعة فراتيتشلى للكوميديا الإلهية . أما ابن عربي فلم يضع رسما مشابها ، ولكن نقع في الموسوعة التركية ma' rifet Nameh لإبراهيم حتى (٤) على المسقط الرأسى للنار الذي وضعه الصوفيون المسلمون . وان نظرة الى رسم نقلناه لهذا الرسم في الشكل رقم ٣ ، تبين أنه مطابق تماما للمسقط الرأسى الذي وضعه الدانتيون لجسيم دانتى .

٤

النار الإسلامية في الكوميديا الإلهية - تكملة

١ - نتابع الآن بعد أن درسنا التصميم الهندسى أو الوضع العام لبناء النار ، دراسة الفئات التي حكم عليها بدخول النار ، وضروب التعذيب المختلفة التي تطبق على كل فئة منها . ولقد تبينا فيما سبق من المقارنات التي عقدناها بين قصة المعراج والكوميديا الإلهية الملامح العامة للتشابه في هذا الخصوص . مثال ذلك : مبدأ تطبيق العقوبات ، الذي أطلق عليه الدانتيون عن جداره مبدأ مقابلة الأذى بمثله . أما المشابهات الأخرى في نظام تطبيق العقوبات ، فقد نتغاضى عنها باعتبار أنها قد تكون راجعة

(١) الفتوحات المكية ٣٨٨/١ ، Cf. Abenmas arra, 109

(٢) الفتوحات المكية ٥٥٧/٣ .

(٣) Manfredi Porena ; Commento grafico alla Divina Commedia
Per use delle scuole (Milan 1902)

(٤) نقلنا هنا هذا الرسم عن الرسامين اللذين وضعهما المؤلف التركي للكون واللذين وردا في كتاب

Fragments d'eschatologie musulmane

كارادى فو « ص ٢٧ ، ٣٣

الى التقليد المستقل المشابه لقانون مقابلة الشر بمثله (١) • وأهم من ذلك تشابه التفاصيل المفعمة بالناظر المختلفة ، التي نستبينها في أحداث كل من الوصفين •

مثال ذلك : أننا لو تتبعنا خطى دافتي ودليله ، تنبهنّا في الحال الى حقيقة واضحة هي أنهما لا يتجهان الى اليمين قط ، وانما يتجهان دائما الى اليسار . وهنا يفسر الدانتيون هذا الأمر الذي لا مغزى له تفسيراً رمزياً . ويلوح بأنهم على أية حال قد غفلوا عن أن هذا المسلك هو في الحقيقة تعبير إسلامي . ذلك أن الصوفيين وعلى الأخص ابن عربي قد قرروا : أنه لا يوجد في النار اتجاه الى اليمين . وهذا الاعتقاد مبني في واقع الأمر على ما جاء في القرآن أن السعداء الذين سيدخلون الجنة هم أصحاب اليمين الذين « نورهم يسمعى بين أيديهم وبأيمنهم » ومن ثم استنتج ابن عربي أن المهالكين في النار هم أصحاب الشمال أي الذين يتجهون نحو الشمال ، فقال : بأن المؤمن في الآخرة لا شمال له ، كما أن أهل النار لا يمن لهم (٢) .

٢ - يرى دافنتى فى الدائرة الثانية من دوائر النار : الزناة يتقاذفون هنا وهناك فى ظلام زوبعة جحيمية . وهذا منظر نستطيع أن نختبئ صورته العامة فى الرواية الثانية من المجموعة الأولى من قصص المعراج التى تناولناها آنفاً ، وفى القصص التى تصف أجزاء النار فى الإسلام على أنها سبعة أطباق ، وتشير الى الطبقة الثانية على أنه محبس الريح . وفضلاً عن هذا ينسب الرواة الى محمد قوله : أن الله يعذب بريح سوداء مظلمة من يشاء من أهل النار(٣) . وهذه الريح هى نفسها الريح العقيم التى أرسلها الله الى قوم عاد لمعاذبتهم على شرورهم . وهو منظر تكرر فى الأوصاف التى جاءت على

(١) نفع عى عقوبات مبنية على هذا المبدأ فى عدد من روايات المعراج ، غير انها ترد فى عدد كبير من الأحاديث الأخرى التى تصور عذاب الأشقياء فى نار جهنم أو تصف أحداث يوم الحساب . تروى لنا هذه الأحاديث أن اللصوص يعاقبون بقطع كلا اليدين ، وأن الكاذب تقترض شفثيه بمقراض من حديد ؛ وأن شاهد الزور والمرأة التى تضايق زوجها يعلق من لسانه ، وأن القضاة الظالمين يظهرون عميا ، والنواحات بالكراء يهيمون وهن ينبحن كالكلاب ، وأن الذين يقتلون أنفسهم يعاقبون الى أجد الأبدىين بأن تقتلهم الزبانية بالسكاكين ثم يعودون خلقا جييدا فينبحون من جديد وهكذا . وأما المتكبرون فيصيرون نملا يدرسهم أهل النار . وتجبر فئات أخرى على أن تحمل الأداة التى ارتكبوا بها ذنوبهم كوصمة عار ، فيحمل شارب الخمر الكوز فى عنقه ، ويحمل المطفون فى الكيل موازين من نار فى أعناقهم . (قرءة العيون ١٢ - ٢٥ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٤٣ . واللؤلؤ المصنوعة ١٩٥/٢ ، كنز العمال ٢٠٨٦/٧ ، ٣١٧٣ ، Gayangos coll. Ms. 64, fol. 15 vo: Ms 172 fol. 33 vo)

(٢) الجحيم ٢١/١٨ ، ٥٣/٢٩ ، ٨٢/٣١ . القرآن : سورة الحديد / ١٢ وسورة التحريم / ٨ ، الفتوحات المكية الجزء الاول ص ٤١٢ السطر ١٤ .

(٣) خريدة العجائب ١٨٢ .

السنة المفسرين للقرآن وللأحاديث النبوية بعبارات جد شبيهة بأوصاف دانتي (١) :
ساق الله سحابة سوداء بما فيها من النعمة على عاد ، وأوحى الى الريح أن تخرج عليهم
فتنتقم له منهم ، فخرجت بغير كيل ولا وزن حتى رجفت الأرض مما يلي المشرق
والمغرب . « فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ٦٩ : ٧ » فلما دنت منهم
نظروا الى الإبل والرجال تطير بهم الريح بين السماء والأرض ، فتبادروا الى البيوت
فلما دخلوها دخلت عليهم الريح فأخرجتهم منها فهلكوا . فلما أهلكهم الله أرسل عليهم
طيورا سودا لتلقيهم في البحر فالتقتهم فيه .

ولنقارن الآن هذا المنظر بما جاء في الكوميديا الإلهية : زوبعة جحيمية ، ريح
سوداء مظلمة تتخللها اشعاعات أرجوانية (٢) تهب بعنف وبلا انقطاع ، تزار كالبحر
العاصف ، وقد اكتسحت الفاسقين في دوامتها ، تقلبهم على هذا الجنب وعلى ذاك ،
وتتناقضهم هنا وهناك ، وتدفعهم الى أعلى وإلى أسفل ، وكلما أصابتهم بالجراح الثخينة ،
علا صياحهم من الكرب والألم المبرح الذي يعانون منه .

نرى إذن أن تشابه الوصفين قد امتد الى نفس الكلمات التي صيغ بها النص
ذاته (٣) .

٣ - ولننزل الآن الى الدائرة السادسة من جحيم دانتي ، ثم نعود الى الرواية
الثانية من المجموعة الثانية من روايات « قصة المعراج » . حيث رأى محمد بحرا من نار ،
على ساحله ألف مدينة من نار في كل مدينة ألف قصر من نار في كل قصر سبعون ألف
تابوت من نار يتعذب فيها الأشقياء .

أما التشابه الحرفي لهذا المنظر بمدينة ديس التي تقع في الدائرة السادسة من
جحيم دانتي ، والتي جاء وصفها في الأناشيد التاسع والعاشر والحادي عشر من
الجحيم ، فقد أوضحناه فيما سبق . ونضيف هنا أيضا أن عقاب بعض أهل النار في
توابيت من نار قد ذكر في عدد من القصص الإسلامية التي ورد بها وصف لعقوبات
النار (٤) .

٤ - عقوبة اللوطية في الحلقة الثالثة من الدائرة السابعة في الجحيم لها
ما يقابلها أيضا في النار الإسلامية ، يصورهم دانتي هائمين على وجوههم يذرعون الدائرة
التي يسكنونها لا يكفون عن ذلك ، تحت مطر من نار يسفح أجسادهم العارية (٥) .

(١) تفسير الخازن ١٠٤/٢ ، قصص الأنبياء ٤٠ . (٢) الجحيم ٨٩/٥ .

(٣) قارن قصص الأنبياء ٤٠ السطور ١٨ و ٢١ ، ٢٤ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٣ ، ٣٤ و ٣٧ بالجحيم
٣١/٥ و ٤٩ و ٥١ ، ٨٩ ، ٨٦ ، ٣٢ ، ٣٣ و ٤٣ و ٤٩ بالتتابع .

(٤) قرة العيون ص ٣ و ٢٠ وكنز العمال ١٨٨/٨ رقم ٣٢٨٨ . (٥) الجحيم ١٤ و ١٥ و ١٦ .

ويرى دانتي من بين الأشقياء في هذه الدائرة استأذه برونيتولاتيني ، الذي يعبر له بينما يسيران جنباً الى جنب عن دهشته وحزنه لأنه وجد في هذه النار ، وهي عقوبة لا تتناسب مع التعاليم الحكيمة التي تلقاها منه على الأرض .

نستشهد بعدد من الأحاديث باعتبارها نموذجاً احتذاه في تصويره لهذا المنظر . نرى أولاً : أن في النار الإسلامية عقوبة شبيهة بهذا المنظر الناري شبيهاً كبيراً .
أن الحميم أو (شواظ النار والنحاس) يصب على رأسه فينفذ حتى يخلص الى جوفه فيسلت مافى جوفه حتى يمزق قدميه ثم يعاد كما كان (١) .

وجاء في القرآن على التخصيص في الإشار الى ما سوف يصيب الأشقياء من عذاب قوله « يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران » سورة الرحمن : ٣٥ .

أما الأحاديث الأخرى فتشير الى العقوبة التي سوف تحل بالعلماء والحكماء الذين تناقضت أعمالهم مع أقوالهم وتعاليمهم : « في جهنم رحي تدور بعلماء السوء فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا فيقول : ما صيركم الى هذا وقد كنا نتعلم منكم ؟ فيقولون : انا كنا نأمركم بالأمر ونخالفكم الى غيره . وفي رواية أخرى أن أناساً من أهل الجنة يطلعون الى أناس من أهل النار فيقولون : بم دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم ، فيقولون : انا كنا نقول ولا نفعل (٢) .

نستبين اذن من مقارنة هذه النصوص بما ذكرنا آنفاً من أحداث الكوميديا الإلهية أن التشابه امتد الى صيغة التعبير ذاتها .

٥ - يضم أول أودية مالبولج في الدائرة الثامنة من جحيم دانتي القوادين ، الذين يجلدهم الشياطين وهم يفرون منهم عراة (٣) . وهذه العقوبة هي ذاتها للعقوبة التي

(١) كنز العمال ٢٤٦/٧ رقم ٢٨٠٠ وابن مخلوف ٤١/٢ ، وتفسير الخازن ٣٤٨/٤ - ٩ .

(٢) كنز العمال ٢١٣/٥ رقم ٤٣٨٣ ، ٢١٤ رقم ٤٤١٥ ، ٢١٧ رقم ٤٤٧٩ و ٤٤٨٤ . ابن مخلوف

٣٧/٢ ، مختصر تذكرة القرطبي ٧٤ .

(٣) شرح فرجيل لدانتي قبل أن يغادر الدائرة التي قابل فيها برونيتو هيدروغرافية النار (اي أوصافها المتعلقة بالياه مثل الأنهار والبحيرات الخ .) وحدثه عن الأنهار الأربعة التي تنبع من جزيرة كريت . وحدثه عن التمثال المقام على جبل ايدا على صورة شيخ كبير ، صنع من الذهب والفضة والنحاس والحديد والصلصال وهو تمثال فيه شقوق في جميع أجزائه ما عدا الجزء الذهبي ، تتحادر منها السدموع التي تكون الأنهار الأربعة اذا ما انسابت الى السهول (الجحيم ٩٤/١٤ وما بعده) ومهما يكن من أمر المعنى الخفى الذى رمى اليه دانتي من هذا الرمز ، وعلى الرغم من التشابه الحقيقى بين هذا التمثال وتمثال دانيال ، نجد بالذکر ان تشير الى ان فى الأدب الإسلامى قصصاً كثيرة تتعلق بالأصل المشترك لأنهار =

ذكرت الماثورات الإسلامية أنها ستحل بالزاني ، وتارك الصلاة ، والظالم حيث تغل
يداه يوم القيامة الى عنقه ويضرب الملائكة وجهه ودبره وجنبه (١) .

غَطَّس دافئى المتعلقين فى القدر ووضعهم فى الخندق الثانى (٢) ومى عقوبة
شاربى الخمر فى النار الإسلامية ، الذين يروون عطشهم بحميم وغساق ، والحميم دموع
أعينهم تجمع فى حياض النار ، والغساق ما يسيل من جلودهم من الصديد والدم
وما يسيل من سرمهم (٣) .

أعدت الهوة الثالثة فى مالبولج عند دانتي بخنادق من نار ، يحترق فيها
السيمونيون ورؤوسهم الى أسفل . يقابل هذا عقاب القاتلين فى الإسلام الذين
يحبسون فى آبار من نار خالدين فيها الى أبد الآبدين (٤) .

٦ - عندما وصل دانتي الى الخندق الرابع قابل هوكبا من الآثمين ، وصفهم : بأن
رقابهم قد لويت بطريقة غريبة ، ذلك أن وجوههم كانت الى ظهورهم . وعمد أكثر
من مرة الى وصف هذا المنظر الغريب ، بقوله : بأن دموع هذه الأرواح كانت تسقط
على ظهورهم ، وأن أكتافهم كانت الى صدورهم ، وأنهم كانوا يمشون الى الوراء (٥) .

أما هذا الضرب من التعذيب الغريب ، الذى طالما تحدث الدانتيون عن الإبداع
والأصالة فى تصوره ، فليس فى واقع الأمر غير ترديد لآية من آيات القرآن :

« يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس
وجوها فنردها على أدبارها » (٦) .

= الجنة الأربعة . نقع عليها فى كل مكان . تخبرنا هذه القصص : أن النيل والفرات وسيحون وجيحون
فنبع من تمثال من الذهب والياقوت على صورة قبة ، نقع فوق جبل به أربع فتحات أو شقوق .
أما منابع النيل البعيدة التى لم يكن قد اكتشفها أحد فقد أدت الى نشوء قصص مشابهة ، تصف مياهه
على أنها تسيل من أفواه خمسة وثمانين تمثالا من البرنز أو غيره ، تقع على جبل عليه تمثال شيخ كبير
هو الخضر .

(١) قرة العيون ٨ ، اللالء المصنوعة ١٩٥/٢ ، الجحيم ٣٥/١٨ .

(٢) الجحيم ١١٣/١٨ .

(٣) اللالء المصنوعة ١٩٥/٢ ، مختصر تذكر القرطبي ٧٧ ، قرة العيون ١٧ ، ابن مخلوف
٨٣/٢ ، القرآن ٥٧/٣٨ ، ٢٥/٧٨ .

(٤) الجحيم ١٩ ، قرة العيون ٧٢ . يلاحظ أيضا أن هذا الوضع الغريب قد جاء فى بعض أوصاف
للنار منسوبة الى ابن عباس ، Ms 234 Gayangos Coll. fol. 105

(٥) الجحيم ١١/٢٠ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٣٩ .

(٦) سورة النساء ٤٧ .

فسر المفسرون هذا التحذير الذى وجهه الله لليهود الذين ينكرون صدق القرآن اما حرفيا واما مجازيا . ولقد سجل الطبرى فى تفسيره المعانى المختلفة الحرفية والمجازية (١) . غير أن المعنى الحرفى هو الذى شاع ، اعتمادا على اعتقاد اسلامى ، أساسه ما جاء فى بعض روايات التلمود : من أن بعض الشياطين يظهرون للإنسان بنفس هذه الصورة المشوهاء (٢) . وكذلك صورت القصص الإسلامية التى تناولت وصف أحداث يوم الحساب بعض الآثمين على أنهم عادوا الى الحياة ثانية فى هذه الصورة ، وجوهمهم الى أفقيتهم ، ليقرأوا كتاب اداثهم وهم فى هذا الوضع (٣) .

والحق أن الإشارة التى تعبر عنها هذه الصورة قد طبعتها فى العقل الإسلامى ، حتى لقد استخدمها الوعاظ من فوق منابرهم لوعظ الأندلسيين الذين تنصروا بعد هزيمة العرب فى أسبانيا . كما استخدمها المفكرون مثل : الغزالي فى كتاباتهم (٤) .

٧ - ثم انه يبين أيضا أن عذاب المنافقين فى الخندق السادس فى مالبولج مأخوذ من منظرين شائعين فى المأثورات الإسلامية ، خلطهما دانتي معا . وصف دانتي هؤلاء المنافقين بأنهم يمشون متثاقلين ، يثنون تحت عبء عباة من رصاص ، يبهز النظر بريقها (٥) . وجاء فى الروايات الإسلامية المتعلقة بيوم الحساب : أن البخلاء سوف يمشون فى النار لا يكفون عن المشى وهم يحملون الأموال التى اختزنوها . كذلك يصور كل من القرآن والتقاليد الإسلامية الآثمين ، وعلى الأخص أصحاب الشهوات الجسدية . بأن سرايلهم ستكون من قطران ، وأنهم سوف يأتون يوم القيامة تشتعل وجوهمهم نارا ، فاذا دخلوا جهنم ألبسهم مالك سرايل من نار (٦) .

٨ - خصص دانتي الخندق السابع فى مالبولج لعذاب اللصوص . ويخبرنا بأنه رأهم وهم يتخبطون هنا وهناك فى محاولة يائسة للهرب من الأفاعى التى كانت تلتف حولهم تنهشهم من رقابهم وجوهمهم وسررهم بأنياب يسرى منها سم شديد يحيل أجسادهم رمادا ، ثم يعادون خلقا جديدا ، ويتكرر التعذيب (٧) . وهنا نجد أن دانتي

(١) تفسير الطبرى ٧٧/٥ .

(٢) ومنهم من كانت وجوهمهم الى أفقيتهم وتخرج النار من فيهم (القزوينى ١/٣٧٣) .

(٣) مختصر تذكرة القرطبي ٤٧ السطر ١٠ .

(٤) Collección de textos aljamiados by Gil Ribera and Sanchez (٤) (Saragossa, 1888) pp. 69 and 71.

احياء علوم الدين ٢١/٤ - ٢٢ ، اتحاف السادة المحققين ٨/٥٦١ .

(٥) الجحيم ٥٨/٢٣ - ٧٢ .

(٦) القرآن - سورة ابراهيم ٥٠ ، تفسير الطبرى ١٣/١٦٧ - ٨ : قرة العيون ٢٦ .

(٧) الجحيم ٢٤ ، ٢٥ .

استعار هذه الصورة وزينها بملامح استقاه من الشعراء الكلاسيكيين ، وعلى الأخص من أوفيد . فإذا ما نحينا جانبا هذه الملامح ، تبين أن الصورة التي رسمها دانتي لهذا الضرب من العذاب تتشابه تشابها كبيرا مع عدد من مشاهد العذاب التي يكثر وصفها في القصص الإسلامية التي تصف لنا أحداث الحساب وما يجري في جهنم ، وعلى الأخص تلك القصص التي وردت في قرّة العيون ، ومفرح القلب المحزون ، لابن الليث السمرقندي ، وهي مجموعة من القصص استشهدنا بكثير منها في بحثنا هذا ، واعتمدنا عليها كثيرا . واليك هذا الوصف الذي يستبان منه شبه كبير بوصف دانتي (١) « من ملك نصابا ولم يزكه جاء يوم القيامة في صفة شعبان عيناه تتقدان نارا واسنانه من حديد ، فيجرى خلف مانع الزكاة فيقول له : أعطني يمينك البخيلة حتى أقطعها ، فيهرب مانع الزكاة فيقول له : وأين المهرب من الذنوب ؟ فيلحقه ويقطع يمينه بأسنانه ويبلعها ، ثم تعود كما كانت ثم يقطع اليسرى وكلما قطع بأسنانه صاح صيحة من الوجع فيرتعد منه أهل الموقف » . - « أن في النار واديا يقال له : لثم ، فيه حيات ، كل حية نحو رقبة الجمل طولها مسيرة الشهر ، تاسع تارك الصلاة في ذلك الوادي ، فيغلى سمها في جسده سبعين سنة » . - « وأن في جهنم واديا يسمى : جب الحزن ، فيه عقارب كل عقرب قدر البغل الأسود له سبعون شوكة ذؤابة من سم تضرب تارك الصلاة ضربة وتفرغ سمها في جسده فيجد حرارة سمها ألف سنة ، ثم يتهرى لحمه على عظمه » . - « يخرج شارب الخمر من التابوت بعد ألف عام فيجعل في سجن حيات وعقارب أمثل من الجمال يأخذونه بقدميه » . - « آكلوا الربا بطونهم بين أيديهم كالبيوت تغلى حيات وعقارب » . - « يكوى الزبانية عيون الزناة بمسامير من نار ، كما نظرت إلى الحرام ، ويغلو أيديهم بأغلال من نار كما امتدت إلى الحرام ، ويقيدوا أرجلهم بقيود من نار كما مشت إلى الحرام » .

« أن الكافر يسلط عليه في قبره شجاع أقرع فيأكل لحمه من رأسه إلى رجله ثم يكتسى اللحم فيأكله من رجله إلى رأسه فهو كذلك » .

٩ - يرى دانتي عند مدخل الخندق التاسع في مالبولج : منظرا رهيبا تعجز عن وصفه الكلمات (٢) . أي جمعا من الذين بذروا بذور الفتنة والشقاق ، يسوقهم الشياطين حول الوادي وهم يضربونهم بالسيوف فتأتي الضربة على رأس الرجل فتقلعه نصفين ، ثم يعودون خلقا جديدا ، ليضربهم الشياطين من جديد . وضع

(١) قرّة العيون ٢/٢٥ ، ٣٧ ، ٦٥ ، كنز العمال ٧/٢٨٠ رقم ٣٠٨٧ .

(٢) الجيم ٢٨ .

دانتي هنا عدة صور للعذاب في النار : موسكا ديلي أوبرتي ، وقد قطعت يده ، برا تران دي بورن مقطوع الرأس ، وهو يحمل رأسه من شعرها في يده كأنه يحمل مصباحا . والحق أننا نقع على هذه الصورة العامة التي رسمها دانتي وعلى المناظر التي صورها في القصص الإسلامية .

« من قتل نفسه بسكين لم تزل الملائكة تطعنه بتلك السكين في أودية جهنم إلى أبد الآبدين . كلما ذبحوه يسيل من حلقه دم أسود من قطران ثم يعود كما كان ثم ينبج . هكذا تكون عقوبته إلى أبد الآبدين » (١) .

« يسعون بين الحميم والجحيم يدعون بالعويل والثبور ، فرجل يجر أمعاء ورجل يسيل فوه قيحا ودما » .

وتصور قصص إسلامية مختلفة من هذا القبيل الأشقياء وهم يدورون في النار كما يدور الحمار برحاه ، وهم يجرون أمعاءهم التي مزقتها الزبانية الذين يدورون خلفهم . كذلك طبق بعض الرواة المسلمين هذه العقوبة ذاتها على رجلين عرفا بقسوتهما ، هما الخليفة الأموي الخامس عبد الملك بن مروان ، وقائده الحجاج المتعطش للدماء ، اللذان يصوران أما وهما يجران أمعاءهما في النار ، وأما وهما يقتلان سبعين قتلة في نظير كل جريمة قتل ارتكباها على الأرض (٢) .

وكذلك نقع على مقابل في القصص الإسلامية للعقوبة التي طبقها دانتي على موسكا ديلي أو برتي ، في عقوبة اللصوص والبخلاء .

« أنه لا يقتطع رجل مالا إلا لقي الله عز وجل يوم القيامة وهو أجزم » (٣) .
وأخيرا يلوح تماما أن الصورة التي وضعها دانتي لبرتران دي بورن : عبارة عن تكييف لمنظر من المناظر التي جاءت في المأثورات الإسلامية عن يوم القيامة : « يجيء المقتول بالقاتل يوم القيامة حتى يذنيه من العرش ، ورأسه بيده تشخب أوداجه دما ، ويقول : يا رب ، سل عبدك فيم قتلني ؟ » (٤) .

(١) قرعة العيون ٧١ .

(٢) كنز العمال ١٨٨/٨ رقم ٣٢٨٨ ، ٢١٤/٥ رقم ٤٤١٥ ، شرح الصدور ٣٠ ، ١٢١ .

(٣) كنز العمال ٣٢٧/٥ رقم ٥٧١٧ ، قرعة العيون ٦٥ .

(٤) كنز العمال ٢٨٧/٧ رقم / ٣٢٠١ ، ٣٢١٨ ، ٣٢٢١ ، ٣٢٢٣ ، ٣٢٢٤ .

١٠ - يرى دانتي في آخر خندق من خنادق مالبولج المخادعين والفساشين ،
والزورين وجميع الفئات المشابهة وهم يقاسون ضروبا مختلفة من العذاب . رأى
بعضهم قد تكوم فوق بعض ، ورأى بعضا آخر يسيرون على أرجلهم وأيديهم ، ورأى
غيرهم يحكون جلودهم من الجرب ، أو وهم يمزقون بعضهم بعضا بأسنانهم ، وآخرين
اضطجعوا على الأرض بطونهم مفتوحة وهم يقاسون آلام عطش لا يرحم (١) .

وهذه كلها عقوبات وردت آنفا في الرواية الثانية من المجموعة الثانية من قصص
المعراج ، للمهازين واللامازين والمرابين وشاربي الخمر . كذلك نقع على قصص اسلامية
كثيرة تصور عذاب بعض الأثمين بصورة شبيهة أكثر الشبه بهذه الصورة التي
وضعها دانتي . فيقال : « ان الجرب يسלט على أهل النار فيحكونه حتى تبدو عظامهم
فيقولون : بم سلط علينا ذلك ؟ فيقال : بايذائكم أهل الإيمان » . أو « أنهم سوف
يقاسون جوعا شديدا فيقطعون من جنوبهم اللحم فيأكلونه » أو « ان شاربي الخمر
في الدنيا عطشهم يوم القيامة عطشا شديدا فينادون : واعطشاه ؛ استقونا شربة من
الماء » (٢) .

٥

النار الإسلامية في الكوميديا الإلهية (خاتمة)

١ - اضطر دانتي ودليله - وهما في طريقهما الى الدرك المعد للخونة - أن
يعبرا هوة عميقة يسكنها أشقياء عمالقة ، من الذين عصوا الله ، وعلى رأسهم نمرود
وعمالقة الأساطير القديمة مثل افيالتس ، وبرياريوس ، وأنتيوس . وانحصرت مهمة
الآخر في أن يتناول الشعراء بين يديه ، ويضعهم برفق في أعرق هوة من أعرق دائرة من
دوائر النار (٣) ولقد أعجب دانتي كثيرا أن يبالغ في تقدير حجم هؤلاء العمالقة . فقال
بأن رأس النمرود كان في حجم المخروط الكبير الذي يعلو كنيسة القديس بطرس ،
أو بعبارة أخرى : أكثر من خمس قامات في الارتفاع والعرض . أما بقية أعضائه
فتتناسب مع هذا الرأس ، وبذلك يكون طول قامته - بناء على أقوال مفسري الكوميديا -
حوالي ثلاث وأربعين قامة .

(١) الجحيم ٢٩ ، ٣٠ .

MS 172 Gayangos Coll. fol. 34 ، قرءة

(٢) كنز العمال ٢٤٧/٧ رقم ٢٨٢٦ .

العيون ١٢ .

(٣) الجحيم ٣١ .

والحق أن المؤلفات المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية لا تزودنا بتفسير كاف لهذا المنظر . صحيح أن شخصيات العمالقة موصوفة وصفا جيدا في الكتاب المقدس ، وفي الأساطير القديمة ، غير أن أيا من هذه المصادر لا يبرر وجودها في النار . هذا في حين تزودنا المصادر الإسلامية من أول وهلة بمفتاح هذا اللغز . فقد خصصت الكتب الإسلامية التي تناولت موضوعات الآخرة ويوم الحساب وما إلى ذلك ، فصولا بأكملها لقصص رويت عن النبي تصف أحجام الكفار الهائلة ، الذين يسكنون أعماق دركات النار ، كما جاء في قصيدة دانتي ، والذين بولغ في تقدير أحجامهم فعلا ، ولكن بنسب رياضية تماما كتلك التي أفصح عنها دانتي (١) .

« يسود وجه الكافر يوم الحساب ، ويمد في جسمه ستون ذراعا ، ويلبس تاجا من نار ٠٠٠٠ من كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال ٠٠٠٠ ان الرجل من أهل النار ليعظم في النار حتى يصير الضرس من أضراسه كأحد ٠٠٠٠ ان غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا » .

أما الغرض من اعطاء الكافر هذا الحجم الكبير ، فتعريض أكبر قدر ممكن منه للنار . ثم ان افتراضنا للأصل الإسلامي للصورة التي وضعها دانتي لهؤلاء العمالقة انما تدعمه حقيقتان : أولا أن ابليس قد وضع في أعماق دركات النار بنفس الصورة التي وضع بها دانتي العمالق اميالتس ، يد إلى صدره والآخرى إلى ظهره (٢) . وثانيا أن الإسلام أدخل نمردود وفرعون في النار خالدين فيها أبدا ، ضمن الطوائف التي تكبرت على الله ؛ والذين وضعوا في نفس الدرك الذي يعذب فيه ابليس لعصيانه (٣) . وكذلك أدان دانتي نمردود بنفس الخطيئة ، ووضعه في مدخل أعماق دوائر جحيمه ، التي فيها لوسيفر (ابليس) .

(١) مختصر تذكرة القرطبي ٧٥ ، كنز العمال ٢١٢/٧ رقم ٢٣٠١ ، ٢٣٧ رقم ٢٦٦٨ ، ٢٦٧١ ، ٢٨٠١ ، ٢٨٠٨ . فضلا عن ذلك فان وجود عمالقة في النار امر تقليدي في الاسلام ، ذلك أن قوم عاد الذين حكم عليهم القرآن بدخول النار ، كانوا عمالقة . ونقح في قصص الأنبياء ص ٣٩ ، على وصف أحد هؤلاء العمالقة ، ومقارنة رأسه بقبة كبيرة . كذلك نجد أن التشابه في حجم هؤلاء العمالقة هنا وهناك تشابه غريب حقا . جاء في مختصر تذكرة القرطبي (ص ٧٥) أن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا .

(٢) المرجع السابق ٨٩ - ٩٠ .

(٣) احياء علوم الدين ٣/٢٤٠ ، الفتوحات المكية ١/٣٩٣ ، اللآلئ المصنوعة ٢/١٩٦ .

(م - ٨ - أثر الإسلام)

٢ - يقاسى جميع سكان هذا الدرك الأسفل عقوبة واحدة ، هي عذاب الزمهرير .
وتحتفظ بحيرة كوكيتس التى تستغرق هذا الدرك كله بدرجة تجمدها عن طريق الهبات
الثلجية الباردة التى تحدثها أجنحة لوسيفر . وقد وضع دانتي فى مياهاها المتجمدة أربع
طوائف من أهل النار ، وصورهم فى أوضاع مختلفة (١) .

ولا أظن أننا نحتاج هنا الى إيضاح أن أخرويات الكتاب المقدس لم تشر الى أى
عذاب بالزمهرير . أما العقيدة الإسلامية فواضح جدا أنها تضع هذا العذاب على
قدم المساواة مع عذاب النار (٢) . حقا ان القرآن قد أشار الى هذا الضرب من العذاب
إشارة غامضة فى قوله : « متكئين فيها على الآرائك لا يبرون فيها شمساً ولا زمهريراً » (٣) .
غير أنه ذاع عدد من الأحاديث المنسوبة الى محمد فى تفسير هذه الآية ، تبين أن « عذاب
الزمهرير » ضرب من ضروب التعذيب فى النار ، وهو فى واقع الأمر عذاب أشد
قسوة من عذاب النار (٤) .

ولا يرجع ادخال هذا العذاب فى التصميم الإسلامى للنار الى مجرد الرغبة فى التعبير
عن تناقض العقوبات ، وإنما هو راجع - على الأرجح - الى استيعاب النظريات
الإسلامية لبعض المعتقدات الزرادشتية . يقول الجاحظ فى القرن التاسع الميلادى :
ان هذا العذاب معروف فى نار زرادشت الفارسي ، الذى يقدر عبادة النار (٥) .
فاذا كان مفسر مثل الطبرى قد قبل هذه العقوبة بعد ذلك بقرن من الزمان بغير
تردد ، إذن يحتمل أيضا أنها أدخلت فى نفس الوقت الى المعتقدات الإسلامية من طريق
الزرادشتيين الفرس الذين دخلوا فى الإسلام . وأهم من ذلك أن بعض الأحاديث
قد فسرت « الزمهرير » الذى جاء فى القرآن على أنه جب به ماء متجمد (٦) . « قالوا :
ما زمهرير جهنم يا رسول الله ؟ قال : جب يلقي فيه الكافر فيمزق - من شدة بردها -
بعضه من بعض » .

فاذا وضعنا فى أذهاننا أن لكلمة « زمهرير » معنى علميا هو « أقصى ضروب الريح

(١) الجحيم ٣٢ ، ٣٤ .

(٢) الفتوحات الحكية ٣٨٧/١ .

(٣) القرآن - سورة الإنسان الآية ١٣ .

(٤) Gayangos Coll. Ms 172 fol. 34 and 234 fol. 105 .

(٥) كتاب الحيوان ٢٤/٥ .

(٦) مختصر تذكرة القرطبي ٦٩ .

برودة » أو ذلك « الهواء المتوسط بين الأرض وفلك القمر » (١) ، يتضح لنا أن الآثمين في الإسلام ، يقاسون - كما عند دانتي - عذابا مزدوجا ، هو عبارة عن تعريضهم للمياه المتجمدة ولهبات الريح شديدة البرودة .

أما الأوصاف المفصلة بمختلف المناظر المثيرة للاوضاع المتباينة التي يصور بها دانتي طوائف الخونة المختلفة ، فأوصاف تتكرر باستمرار في كثير من ضروب العذاب في النار الإسلامية ، وإن لم ترتبط في واقع الأمر بعذاب الزمهرير . جاء في حديث عن ابن عباس (٢) «يعاقب البعض وهم وقوف ، أو مضطجعون على جنوبهم ، أو على ظهورهم ، أو وهم وقوف مستندين على أكواعهم ، في حين يعلق كثيرون من أرجلهم » . ويخبرنا قول شائع جدا « أن منهم (أى أهل النار) من تأخذه النار الى عقبة ، ومنهم من تأخذه النار الى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار الى حجزته ، ومنهم من تأخذه الى عنقه » (٣) .

ثم إن هناك وضعاً من أوضاع العذاب في الإسلام يتطابق مع أقسى أوضاع العذاب التي حددها دانتي للآثمين في بحيرة كوكيتس المتجمدة (٤) :

« سوف تمسك الزبانية الكافر من الخلف ، وتكسر ضلوعه ، ثم تلوى بطنه وتقيد قدميه بشعره » .

٣ - وضع دانتي في أعماق دركات جحيمه ، أى في مركز الأرض سلطان مملكة العذاب « لوسيفر » ، يغطي الزمهرير جسمه كله من القدمين حتى الجزء الأسفل من صدره . ولقد جعله دانتي عملاقاً أشوه ، له ثلاثة رؤوس ، وأجنحة هائلة كاجنحة الموطاويط ، يخفق بها فيحدث ريح الزمهرير التي تهب في هذا الدرك ، ويبتلع بأفواهه الثلاثة ثلاثة خونة . وعمد دانتي وقد تملكه الفزع من هذا المنظر الى أن يمر من بين كتفى لوسيفر المشعرين والثلج ، فوصل الى نصف الكرة الجنوبي من خلال نفق أرضي طويل . وهناك يرى رجلى لوسيفر الهائلتين معلقتين في الهواء . فيخبره فرجيل بأن هذا الملك العاصي عندما ألقى به خارج الجنة ، اصطدم رأسه بسطح النصف الجنوبي من الأرض ، فنفذ حتى المركز وظلت قدماء هكذا حتى يومهم هذا (٥) .

(١) عجائب المخلوقات ٩٣/١ .

(٢) Ms 234 Gayangos Call. fol. 105 وانظر الجحيم ٣٢ / ٣٧ ، ٣٣ / ٩٢ ، ٣٤ / ١٣ .

(٣) مختصر تذكرة القرطبي ٨٢ ، كنز العمال ٢٤٦/٧ رقم ٢٨١٠ وانظر الجحيم ٣٢/٣٤ ، ٣٤/١١ .

(٤) Ms 172 Gayangos Coll. fol. 34 وانظر الجحيم ٣٤/١٥ .

(٥) الجحيم ٣٤/٢٨ - ١٣٩ .

اعجب النقاد اعجابا كبيرا باصالة هذه الصورة وابتكاريتها . استخدم جراف كل معارفه الواسعة وبعد نظره ليكشف عن ثلاثة عناصر تكون الأفكار والمعتقدات بالعقاريت والشياطين عند دانتي : العنصر اللاهوتي المبني على نظريات القديس توما الأكويني ، والعنصر الشعبي الذي يتناسب مع الأفكار الشائعة في عصره ، والعنصر الخاص بدانتي الذي اكتسبه في أثناء دراسته بجامعة بولونيا . ولقد ضمن جراف العنصر الأخير هذا الوصف فقال :

٤ - أننا مهما أعجبنا بقوة وصف دانتي وجماله ، ومهما قال النقاد ، فإننا لا نعجز عن الوقوع على نماذج أصلية لهذا الوصف في الأدب الديني الإسلامي .

بينما من قبل أن وضع إبليس مثبتا في أعماق دركات النار ، مفهوم شائع في كثير من الأوصاف الإسلامية . ثم انه ما كان ليوضع في مكان آخر طبقا لمبدأ تقسيم الأشقياء بحسب ذنوبهم ؛ ذلك أن إبليس الإسلام ، هو مثل لوسيفر (إبليس المسيحية) تماما أبو جميع المعاصي ضد الله ، ولذلك فانه ينبغي أن يقاسى أشد العقوبات .

غير أن تشابه الصورتين انما يمتد الى طبيعة العذاب ذاته . يقرر ابن عربي بصورة قاطعة أن إبليس معرض لعذاب الزمهرير ، إذ أنه ينفى قوله هذا على أساس أن إبليس من الجن وقد خلق مثلهم من النار ، فيكون عذابه بالزمهرير (١) . ثم ان معاصري ابن عربي قد عللوا مناعة الشياطين ضد نار جهنم بناء على مفاهيم مشابهة . قال أبو الحسن الأشعري : ان الشياطين - وهم ملائكة عصاه - مخلوقون من نار ، وبناء على ذلك فانهم لا يتأثرون بعذاب النار (٢) .

أما فيما يتعلق بصورة لوسيفر الشوهاء ، فان مسألة تعدد الأوجه هي ذاتها وصمة العار التي تفرض على الخونة في النار الإسلامية جزاء نفاقهم . ثم اننا ينبغي أن ندرك أن لوسيفر هو في واقع الأمر أكبر الخونة لعصيانه لله . ولذلك وضعه دانتي في درك للخونة . يقول حديث مبكر من الأحاديث المكذوبة من كان ذا وجهين ولسانين في الدنيا ، جعل الله له وجهين ولسانين في النار » (٣) . وكذلك نقع في قصص أخرى مبكرة على وصف للشياطين يصورها مخلوقات شوهاء ذات رأسين (٤) . ثم ان النار ذاتها

(١) الفتوحات المكية ٣٩١/١ .

MS 64 Gayangos Coll. fol. 1-27

(٢)

(٣) اللؤلؤ المصنوعة ١٩٦/٢ .

(٤) نقع في عجائب المخلوقات ٣٧٣/١ على حديث يخبرنا عن معاملة سليمان الشياطين والجن ، له أهميته من حيث دراسة العقود الإسلامية المتعلقة بالشياطين والعقاريت ، فيه تشابه كبير بالصورة التي وضعها دانتي ، وعلى الاخص من حيث الأسماء (انظر في هذه النقطة الدميري ٢٣٧/١ ، وتفسير الخازن ٢٠١/٣ ونزهة الناظرين لعبد الضرير ١٨٨) .

لم تعتبر مكانا للمذاب وانها اعتبرت تجسيدا له ، وقد صورتها بعض الأحاديث على انها وحش كبير له رؤوس يخرج السفن ويلقط بها مختلف فئات أهل النار ، بل ان بعض الرويات حددت هذه الرؤوس بثلاثة (١) . وأخيرا نرى أيضا أن القصص الشعبية التي رويت حول رحلات خيالية كثيرا ما جاء فيها أوصاف لوحوش مشابهة : مثال ذلك : هذا الوحش المسمى ملكان ذو الجناحين والرؤوس الكثيرة والوجوه المختلفة ، الذي يلتهم حيوانات البحر التي تصعد الى جزيرته ، أو هملان الذي تصوره القصص على أنه شيطان يركب طائرا يشبه النعامة ويأكل لحوم الناس الذين ينزلون الى جزيرته في المحيط الهندي (٢) .

يبقى بعد ذلك أن ننظر في هبوط ابليس من الجنة . وهنا لا نجد غير إشارة واحدة وردت في الأدب المسيحي السابق لدانتى في هبوط ابليس ، هي الفقرة القصيرة من انجيل لوقا ١٠-١٨ : « فقال لهم رأيت الشيطان ساقطا مثل البرق من السماء » . وأما القرآن فيصف عصيان ابليس وطرده من الجنة في أكثر من سبع آيات . وعلى الرغم من أن هذه الآيات لم تعطنا أي تفاصيل عن كيفية هبوطه، فإننا نقع على أحاديث كثيرة تصف العقوبة التي فرضها الله على آدم ، وحواء ، والحية ، وابليس (٣) . ثم انه توجد اضافة الى ذلك مجموعة من القصص المتعلقة بنشأة الكون ، تكمل قصة اهباط ابليس .

أشرنا في فصل سابق الى الرويات التي تصف تقسيم الأرض الى سبع أوصين ، تقابل السبع السماوات . ولقد رمت هذه الروايات الى تفسير القصص المتعلقة بنشأة الكون وهي في النهاية عبارة عن تفسير لآية قرآنية مقتضاها أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقهما الله* .

تقول القصة : « أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقهما الله ثم بعث من تحت العرش ملكا فهبط الى الأرض حتى دخل الأرضين السبع فوضعها على عاتقه ، احدى يديه في المشرق والأخرى في المغرب باسطين قابضتين على قرار الأرضين السبع حتى ضببطها فلم يكن لتقديمه موضع قرار » (٥) .

(١) كنز العمال ١٠٩/٢ رقم ٢٦٥٢ . مختصر تذكرة القرطبي ٧٠ .
Gayangos coll. Ms 64, fol. 24 and Ms 234, fol. 94

(٢) خريدة العجائب ٨٧ ، ٩٥ .

(٣) فمصر الأنبياء ٢٦ . (٤) إشارة الى الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٥) قصص الأنبياء ٣ « يبين أن الغرض المباشر من هذه القصة هو من واقع الامر تفسير نبات الأرض في وسط الفضاء ، غير أن كمياف هذا المفهوم لأغراض أخرى تعبر عن أوصاف مثيرة فامر شائع في المحاكيات الأدبية .

لم تذكر القصة أن إبليس هو هذا الملك ، ولكن يلوح أن الحقيقة الماثلة في أنه ألقى به من عرش الرحمن إلى الأرض ، قد تؤيد ما نرمى إليه .

ثم إن ادماج هاتين القصتين معا ، قد يؤدي إلى تكوين نموذج احتذاه دانتي . وأما أن هذا الغرض له ما يبرره ، فأمر نستطيع تبينه باستعراضنا لمختلف ملامح التشابه التي تقدمها الأوصاف الإسلامية التي تصور إبليس على أنه ملك ألقى من الجنة لعصيانه الله ، فاخترق طبقات الأرض عند اصطدامه بها وانغمس في الزمهرير ، وظلت قدما في الفضاء . وهو فوق ذلك يحمل طبقات الأرض المختلفة . أما أنه زود بأجنحة فلأنه ملك من الملائكة ولكن خطيئته كانت سببا في تشويه صورته ، فأصبح مسخا رهيبا ذا رموس متعددة يلتهم الأشقياء .

٦

المظهر الإسلامي (الصراط) في الكوميديا الإلهية

١ - مر دانتي ودليلة خلال ممر متمعج مظلم من مركز الأرض إلى سطح النصف الجنوبي منها ليصل إلى شطآن المطهر ، الذي تصوره الشاعر جبلا مرتفعا على صورة قمع أقطع ، يقوم في منتصف محيط لا نهائي الاتساع . وينقسم هذا الجبل إلى سبع مصاطب ينزل في كل درجة منها فئة معينة من الخطاة وعند السفح منطقتان ملحقتان بالمطهر ، تنتظر فيهما أرواح المهملين والعاقين ، الإذن لها بالدخول . وعلى قمة هذا الجبل سهل واسع يجاوز السماء الآتيرية هو الجنة الأرضية . نرى إذن جبل المطهر عند دانتي مقسم إلى سبعة أو تسعة أو عشرة منازل ، ترتبط بعضها ببعض بمرور شديد التحدر . أما الأرواح التي وضعها دانتي في المطهر فهي تلك الأرواح التي ارتكبت خطايا بسيطة ، أو خطايا كبيرة ولكن لم تكفر عنها تكفيرا تاما ، ولذلك فإنها تكفر عن هذه الخطايا في المنازل المتتابعة تحت حراسة الملائكة الذين يقودونهم في أثناء صعودهم . وهذه مهمة تجعلها صلوات أصدقائهم على الأرض أسهل كثيرا . ثم إن دانتي خضع هو أيضا إلى هذا التطهير ، وإن انطوى خضوعه على معنى صوفي ، إذ رسم ملاكه الحافظ على جبهته سبع مرات حرف P ، وهو رمز الإثم ، الذي محى شيئا بعد شيء في المصاطب السبع . وكان صعودهم يسهل كلما ارتفعوا ، وأخيرا يصل الشعاعان دانتي وفرجيل إلى القمة ، أي إلى الجنة الأرضية ، حيث يطهر دانتي روحه بأن يغتسل في نهريين ، وبذلك يعد لدخول الفردوس .

٢ - لا يوجد شيء في العقائد المسيحية المتعلقة بالأخرويات يمكن أن نستشتم منه تبريرا لهذا الوصف المفضل المحدد لموضع المطهر . ثم ان حياة المطهر - باعتباره حالة خاصة تمر بها الروح للتكفير المؤقت عن الآثام - لم تصبح عقيدة من عقائد المسيحية الا بعد قرن من الزمان من ظهور الكوميديا الإلهية (١) . ولم يذكر موضع المطهر على الإطلاق ، لا في مجمع فلورنسا الذي عقد في ذلك القرن ، ولا في مجمع ترنت ، ولا في أى مناسبة أخرى ، ذلك ان الكنيسة في حقيقة الأمر قد عمدت دائما الى تجنب الأوصاف الخيالية لممالك الآخرة ، وعلى الأخص المطهر (٢) . غير أن هذا لايعنى على أية حال أن المطهر من ابتكارات القرن الخامس عشر ، كلا ، فإن الاعتقاد به في واقع الأمر له جذور عميقة في فلسفة القرون الوسطى ، وفي كتابات آباء الكنيسة وتقاليدهم ، فضلا عن ذكره في الكتاب المقدس ذاته . غير أن هذه العقيدة لم تتجاوز قط مجرد قبولها على أنها تعبير عن حالة من حالات الروح ، فضلا عن أن التعاليم الإكليروسية ، وعلى الأخص تعاليم الكنيسة الغربية ، قد صممت دائما وتحفظت كثيرا فيما يتعلق بموضعه وبتفاصيله الوصفية . والحق أن أحدا قبل دانتي لم يحاول وصف المطهر ، غير بعض كتاب ؛ منهم : هيوسانفكتورى ، والقديس توما الأكويني ، وريكاردو دي ميديا فيلا . وكانت محاولاتهم متواضعة جدا ، وأما أوصافهم فتختلف كثيرا عن أوصاف دانتي . وقد اختتم لاندينو استعراضه لجميع النماذج الكلاسيكية والمسيحية التي يمكن أن يكون دانتي قد اتخذها بقوله : غير أن دانتي رجل ذو عبقرية فذة ، وابتكارات قيمة ، أوجد له بها مكانا جديدا يختلف اختلافا تاما عن جوهر الآراء المسيحية » (٣) .

٣ - رأينا من قبل أن الإسلام أخذ بمبدأ المطهر باعتباره حالة تكفير مؤقت يخضع لها جميع الآثمين الذين ماتوا مسلمين . أما اذا أردنا أن نحدد موضع المطهر الإسلامى وطبيعة المحن التي ستخضع لها الروح ، ينبغي لنا أن نستعرض ما جاء من أوصاف مختلفة في القصص الإسلامية الكثيرة التي حيكت عن الحياة بعد الموت . فقد أحدثت العقائد المختلفة المتعلقة ببعث الجسد وبالحساب الأخير ضربا من البلبلة في عقول اللاهوتيين المسلمين الذين حاولوا أن يحددوا مسألة الثواب والعقاب الذي

Cf. Tixeront, II 200, 220, 350, 433 and III 270, 428 (١)

Cf. Perronte, 11, 122. (٢)

Landino, Prologue to Purg., fol. 194 also to Inf, 111, fol. 25 (٣)
and 26,

ينتظر الأرواح فى خلال الفترة ما بين الموت والبعث فى اليوم الآخر . هل تخضع الأرواح وحدها ، أم الأجساد أيضا للثواب والعقاب ؟ هل يحس الجسد الميت بالألم الجسمانى والسعادة الروحية اذا لم يبعث فى القبر ؟ ثم أى فائدة من حساب اليوم الآخر اذا كان الثواب والعقاب سيبدآن بعد الموت ؟ أما أنه يستحيل علينا أن نستخلص مجموعة معينة من القصص ، أو أن نميز بين تلك التى تصف التطهير الذى يتبع الموت فورا وتلك التى تصف التطهير الذى يتبع الحساب الأخير ، فلذلك نكتفى بأن نعرض بعض الملامح الوصفية نأخذها بدون تمييز من مجموعة كبيرة من القصص ، ونقارنها بما يقابلها من مناظر فى الكوميديا الإلهية .

يصور الإسلام المطهر (الصراط) على أنه قريب من النار ، ولكن منفصل عنها . وفى حين توصف النار بأنها فى باطن الأرض ، يوصف المطهر بأنه فوق الأرض لا فى باطنها . ويؤكد هذا القول ، فضلا عن هذه الملامح الطبوغرافية ، حديث يصف الخطوط العامة للتكفير عن الآثام(١) .

« ان لجهنم بابين ، أحدهما يسمى الجوانية ، والآخر يسمى البرانية ، فأما الجوانية فالتي لا يخرج منها أحد ، وأما البرانية فالتى يعذب الله فيها أهل الذنوب والموجبات من أهل الإيمان ما شاء الله أن يعذبهم ، ثم يأذن الله للملائكة والرسل والأنبياء ، ولن شاء من عباده الصالحين فيشفعون لهم فيخرجون منها وهم فحم فيلقون على شاطئ نهر فى الجنة يسمى نهر الحياة ، فينضح عليهم فينبتون كما تنبت الحبة فى الحميل ، فإذا استوت أجسادهم قيل : ادخلوا النهر ، فيدخلون ويشربون منه ، ويغتسلون فيخرجون ، فيقال لهم : ادخلوا الجنة » .

نرى اذن أن المرحلة الأخيرة التى اجتازها دانتي فى المطهر ، والتى فى أثنائها محيت من على جبهته العلامة التى ترمز للإثم ، واغتسل فى مياه نهري الليث والإيوني ، ثم دخل الجنة الأرضية ، هى نفس المرحلة التى تحدثنا عنها هذه القصة الإسلامية ، بتفاصيلها النموذجية الشبيهة أيضا بتلك التى أشرنا إليها من قبل فى روايات المعراج .

ثم اننا نقع أيضا على رواية ضمن مجموعة أخرى من قصص الآخرة تصف الصراط وصفا مطابقا تماما لوصف دانتي : « جبل بين الجنة والنار يحبس فيه المذنبون »(٢) .

(١) كنز العمال ٢٤٢/٧ رقم ٢٧٢٥ و ٢٧٣٠ : ٢١٨/٧ رقم ٢٣٧٦ .

(٢) اتحاف السادة المتقين ٨/٦٦ هـ ، ويلاحظ أن الحديث المنسوب الى ابن عباس لا يمكن أن يرجع تاريخه الى ما بعد القرن العاشر الميلادى .

حقا ان المطهر هنا اما اختلط مفهومه باللمبو ، واما تداخل معه ؛ ذلك أن هذه المنطقة هي الأعراف ، التي يسكنها الذين تساوت حسناتهم بسيئاتهم • غير أنه ما دام سيدخل هؤلاء المذنبون بعد أن يتطهروا من ذنوبهم في نهر الحياة الى الجنة ، فان خواص المطهر هنا تكون هي الغالبة •

المطهر الإسلامى اذن عبارة عن تل أو جبل يقع فوق النار وخارجها ، ويمتد بينها وبين الجنة • أما الأوصاف المتعددة التى تحدثنا عنها القصص المختلفة ، والتى استقفاها المسلمون من أخرويات الديانة الفارسية فتتعلق بجسر أو ممر ينبغى للأرواح أن تعبره قبل أن تتمكن من دخول الجنة (١) • ذلك أن الشنفات الفارسية أو الجسر المغير الذى يمتد فوق النار بين الجنة وجبل يرتفع من مركز الأرض ، قد أخذ فى الإسلام صورا متعددة لمر أو طريق ما ، فأخذ صورة بناء مرتفع ، أو قنطرة ، أو جسر ، أو ممر أو منحدر صعب الارتفاع وتنطبق كل هذه الأوصاف فيما عدا الجسر على المطهر عند دانتي ، بل ان جبل دانتي أيضا لا يعدو فى الحقيقة أن يكون غير جسر كبير ، هو الطريق الوحيد للمرور من الأرض الى الجنة ، يرتفع فوق النار ، أو على حد تعبير المصطلح الإسلامى فوق ظهرائى جهنم ، أو فوق متن جهنم (٢) •

٤ - يقول ابن عربى فى معرض حديثه عن الكلمات المنسوبة الى محمد فى هذا المعنى فى كتابه (الفتوحات المكية) : « والطائفة التى لا تدخل النار انما تمسك وتسال وتعذب على الصراط ، والصراط على متن جهنم غائب فيها ، وما ثم طريق الى الجنة الا عليه » (٣) • ويكمل ابن عربى الصورة فى فقرة أخرى ، يخيّل الينا كما لو أنه يتحدث فى الحقيقة عن تصور دانتي لهذا الجسر ، يقول : « ويوضع الصراط من الأرض علوا على استقامة الى سطح الفلك المكوكب ، فيكون منتهاه الى المرج الذى هو خارج سور الجنة ، وأول جنة يدخلها الناس هي جنة النعيم » (١) •

(١) راجع مجموعة من القصص فى هذا الخصوص فى مختصر تذكرة القرطبي ٥٨ وما بعدها •
وفى العلوم الفاخرة ٢/٢٥ وفى اتحاف السادة المتقين ١٠/٤٨١ وما بعدها •

(٢) ينبغى أن نلاحظ أن جبل المطهر عند دانتي انما يرتفع فوق نصف الكرة الجنوبي ، الذى يغطيه الماء من جميع نواحيه ، ويصل فى ارتفاعه الى السماء الأثرية ، وهى آخر سماء من سماوات الدنيا الواقعة تحت فلك القمر ، ويلصق الجنة • وأما أساسه فوق النار ، ومدخله فى النصف الشمال للأرض بجوار القدس •

(٣) الفتوحات المكية ١/٤١١ ، اتحاف السادة المتقين ١٠/٤٨٢ •

(٤) الفتوحات المكية ٣/٥٧٣ •

ونقع فى قصص أخرى على صراطين ، يجب على الأرواح التى عبرت الاول من غير أن تنقع ، أن تعبر الثانى أيضا . ويعبر عن الثانى فى الغالب بأنه قنطرة مرتفعة بين الجنة والنار ، وهى مكان يستخدم للتكفير المؤقت عن الذنوب ، وفيه تحبس الأرواح حتى تنقضى ما عليها من ذنوب ، ثم تستقبلهم الملائكة وتقودهم على الصراط الذى يؤدى الى النعيم الأبدى (١) .

أما التشابه بين مطهر الإسلام ومطهر دانتى فأكثر لفنا للنظر على أية حال اذا اعتبرناه من حيث صورته التى اعطاها له الصوفيون الذين ضاعفوا القنطرة الأولية ، الى عدد من المنازل والغرف والخوات . وهنا يرسم لنا ابن عربى كعادته الصورة بأقصى ما يمكن من التفاصيل (٢) . ذكر ابن عربى أن الخلائق يوم الحساب سيقفون خمسين موقفا كل موقف منها ألف سنة ، يهمنها منها المواقف الأخيرة : ذلك أنها سبعة وتشبه سبعة مواقف فى مطهر دانتى : يؤمر بالخلائق الى الصراط ، فينتهون اليه وقد ضربت عليه الجسور على جهنم وهى أدق من الشعر ، وأحد من السيف ، وقد غابت الجسور فى جهنم مقدار أربعين ألف عام ، وهى سبعة جسور ، يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام ، وعلى تلك الجسور ملائكة يرصدون الخلق ليسوا لوا العبد عن الإيمان بالله ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والطهر ، والمظالم ، فاذا جاز كلا من هذه جاز الى الجنة .

وما أن بدأ رواة الأحاديث وكتاب القصص الدينى يتجهون هذا الاتجاه ، حتى تخطى خيال المؤمنين الحدود الضيقة للصورة التى رسمنا حدودها فيما سبق ، وتعددت المناظر الطبوغرافية باضافة مظاهر أخرى جزئية مقسمة الى عشرة أو اثنى عشرة أو خمسة عشر جزءا . وهنا أيضا نرى أن المبدأ الذى حكم هذه التقسيمات كان أخلاقيا . هذا على الرغم من أنه ينبغى لنا أن نعترف أن التوزيع لم يكن منطقيا ولا مبنيا على أى مذهب لاهوتى أو فلسفى ، وإنما كان على الأرجح نتيجة لرغبة أولئك الذين يضعون أنفسهم فى موضع العلماء الذين يفتون فى قضايا الضمير والسلوك ، ولا يتركوا ذنبا بغير حساب . ومن ثمة انحصرت النتيجة فى أنهم عدوا كثيرا من العيوب والمناقص المختلفة المتغايرة الخواص .

ونحن ازاء تعدد الصور وغزارة التفاصيل التى جاءت أوصافها فى الأدب الإسلامى المتعلق بالآخرويات ، عن الصراط وهو مكان التطهر من الذنوب ، انما يبين لنا

(١) العلوم الفاخرة ٣٣/٢ ، كنز العمال ٢٣٧/٧ رقم ٢٦٧٧ .

(٢) الفتوحات المكية ٤٠٣/١ - ٤٠٦ .

بوضوح أن تصور دانتي لطوبوغرافية هذا المكان ، أمر يصعب فعلا الادعاء بأنه ابتكارى .

٥ - أما أوصافه فيما يتعلق بضروب العذاب فى المطهر فلم يدع أحد بأنها كانت ابتكارية ؛ ذلك أن دانتي استنفذ كل ما فى جعبته من تصورات للعذاب فى جحيمه ، وأصبح تصوره لضروب جديدة من العذاب أمرا صعبا على التأكيد . ولذلك نكتفى الآن بإجراء مقارنة مختصرة جدا بالمناظر الإسلامية .

انحصرت العقوبة التى وضعها دانتي للعاقين والمهملين فى أنهم سوف يحبسون خارج حدود منطقة التكفير عن الذنوب مدة غير محدودة ، ووصفهم بأنهم سوف يظلون هناك عند سفح الجبل ، فى انتظار مساعدة أصدقائهم وأهاليهم ، الذين يفترض أن صلواتهم من أجلهم ستقصر أمد الغضب الإلهى . هنا وفى هذا المكان الملحق بالصراط عرف مانفريد الصقلى وبيلاكو دانتي بنفسيهما ، ورجواه أن يبلغ أصدقاءهما على الأرض بمصيرهما التعس . وكان بيلاكو جالسا فى ظل صخرة كبيرة وقد وضع رأسه بين ركبتيه ، وتبدو عليه علامات اكتئاب شديد .

والحق أن الأدب الإسلامى مقعم بمناظر من هذا القبيل ، هى عبارة عن أرواح المعذبين فى الصراط تتراءى لأهاليهم وأقربائهم فى الأحلام وترجوهم أن يصلوا من أجل راحتهم الأبدية (١) . واننا لنقع على منظر بالذات من ضمن المناظر الكثيرة التى تملأ صفحات هذا النوع من الأدب ، تحمل تشابها لافتا للنظر لوصف دانتي السابق . ظهر دلف ابن أبى دلف العجلي أحد قواد المأمون لولده دلف فى المنام :

« رأيت أبى فى المنام فى دار وحشة وعرة سوداء الحيطن وإذا فى أرضها أثر الرماد ، وإذا أبى عريان واضع رأسه بين ركبتيه ، فقال لى كالمستفهم : دلف ؟ قلت : نعم أصلح الله الأمير . فأنشأ يقول :

أبلغن أهلنا ، ولا تخف عنهم	ما لقينا فى البرزخ الخناق
قد سئلنا عن كل ما قد فعلنا	قارحموا وحشتى وما قد الاقى
ثم قال : أفهمت ؟ ثم أنشأ يقول :	
فلو أنا اذا متنا تركنا	لكان الموت راحة كل حي
ولكننا اذا متنا بعثنا	فنسأل بعده عن كل شئ

(١) خصص المسلمون كتبها بأكملها لهذا الموضوع ، مثل شرح الصدور للسيوطى ، ومختصر تذكرة القرطبي ، والمعلوم للفاخرة لأبن مخلوف . وقد رجعنا كثيرا لهذه الكتب الثلاثة .

ويستطرد دلف فيقول : وانصرف ، فانتهت (١) .

٦ - وضع دانتي عقوبات المطهر والجحيم على أساس مبدأ العلاقة المتبادلة بين الذنب والعقوبة . ومن ثم وضع الأرواح التي تطهرت من ذنب الكبر في الدائرة الأولى ، ووصفهم بأنهم كانوا يمشون وقد ثقلت كواهلهم تحت وطأة ما يحملون من حجارة ثقيلة . وهذه هي نفس العقوبة التي وضعها الإسلام للبخلاء والذين أثروا من طرق شريفة . جاء في بعض الروايات المنسوبة إلى محمد أنه قال (٢) :

يا بنى عبد مناف ، يا بنى عبد المطلب ، يا بنى علموا أن أولى الناس بى يوم القيامة المتقون ، وأن تكونوا أنتم مع قرابتكم فذاك ، لا يأتيني الناس بالأعمال وتأتوني بالدنيا تحملونها على أعناقكم فتقولون : يا محمد ، فأعرض عنكم بوجهي وأقول أما النسب فأعرف ، وأما العمل فلا أعرف » وقوله : « وي جاء بصاحب المال الذي لم يطع الله فيه وماله بين كتفيه كلما أنكفأ به الصراط قال ماله : ويلك ألا أديت حق الله ؟ » وتصور مصص أخرى البخلاء فتخبرنا بأنه ي جاء بصاحب المال الذي لم يطع الله فيه وماله بين كتفيه كلما أنكفأ به الصراط قال ماله : ويلك ألا أديت حق الله في ؟؟ . فما يزال كذلك حتى يدعو بالويل والثبور .

ويصور دانتي في الدائرة الثانية الحسودين وقد خيطت جفونهم ، يبكون بمرارة وهم يصلون طلبا للغفران .

هنا أيضا نجد أن العمى - ولو في صورة مخففة - عقوبة من العقوبات التي خصصها الإسلام لأولئك الذين يقولون مالا يفعلون . جاء في أحد الأحاديث المكنوبة (٣) .

« ومن قرأ (القرآن) ولم يعمل به حشره الله يوم القيامة أعمى ، فيقول : رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ فيقول : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى . ثم يؤمر به إلى النار » .

ونقع عند دانتي على طائفة من المغضوب عليهم وقد غشيتهم سحابة من دخان كثيف في الدائرة الثالثة ، أخفتهم تماما وإن سمعت أصواتهم .

وهذه هي نفس العقوبة التي أشار إليها القرآن في قوله : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس هذا عذاب اليم » (٤) ثم ان المفسرين لما تناولوا هاتين

(١) شرح الصدور ١٢١ .

(٢) كنز العمال ٢٥٢/٣ رقم ٤٠١٣ ، كنز العمال ١٧٥/٨ رقم ٣٠٥٤ و ٣٠١٧ و ٥٧٣٦ .

(٣) اللآلء المصنوعة ١٩٦ . القرآن ٦/٨٢ ، مختصر تذكرة القرطبي ٧٣ .

(٤) القرآن ١٠/٤٤ - ١١ .

الآيتين ، وصفا تفاصيل لهذه الصورة ، تشبه المنظر الذى وضعه دانتي سبها لاقتا للنظر(١) .

هو دخان يجىء قبل قيام الساعة يملا ما بين المشرق والمغرب يمتكث فى الأرض أربعين يوما وليلة وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه . أما المؤمن فيصيبه منه شبه الزكام : وأما الكافر فيكون بمنزله السكران يخرج الدخان من أنفه ومنخره وعينه وأذنيه ودبره ، وقيل هذا الدخان من آثار جهنم يوم القيامة . ويرى الرجل بين السماء والأرض الدخان فيحدث الرجل فيسمع كلامه ولا يراه من الدخان .

أما العقوبة التى فرضت على الكسالى فى الدائرة الرابعة من دوائر المطهر ، وهى الجرى بلا انقطاع ، فيمكن التفاضل عنها على اعتبار أنها قليلة الأهمية . وأما عقوبة البخلاء فى الدائرة الخامسة فأكثرت لفتا للنظر ، وهم الذين رآهم دانتي منبطحين وجوههم إلى الأرض ، مقيدة أيديهم وأرجلهم ، يتفجعون على المصير الذى أتوا إليه ، وتتحداد دموعهم غزيرة على خدودهم .

ولاغرو فإن الحزن والألم النفسى مظهران نموذجيان من مظاهر المطهر الإسلامى . (الصراط) ، يتكرران فى أوصاف ما يجرى فى منازل ومواقفه المختلفة(٢) . « من شك فى الجنة والنار والبعث والقيامة ، بقى فى جوعه وعطشه وغمه وكربه ألف سنة حتى يقتضى الله فيه بما يشاء » .

وفضلا عن ذلك نرى أن الوضع الغريب الذى صور فيه دانتي البخلاء ، هو نفس الوضع الذى فرضه الإسلام للمذنبين عموما ، ولشاربى الخمر خاصة ، يظهران به على الصراط يوم الحساب . جاء فى حديث عن النبى « ان الذى أمشاهم على أرجلهم فى الدنيا ، قادر على أن يمشيهم على وجوههم يوم القيامة »(٣) . ويصف مؤلف (قرّة العيون ومفرج القلب المحزون) عقوبة شاربى الخمر كما يأتى(٤) « يأتى شارب الخمر يوم القيامة . . . فيقوم مغلوله يده مقيدة بالسلاسل على وجهه يستغيث من العطش فيسقى من الحميم فيستغيث من الجوع فيطعم من الزقوم فيغلى فى بطنه » وجاء فى حديث نبوى يتعلق بعبور الصراط ما يأتى(٥) : « فمن الناس من

(١) تفسير الخازن ١١٢/٤ - ١١٣ ، مختصر تذكرة القرطبي ١٢١ ، المطهر ١٥/١٤٢ - ١٤٥ .
٥/١٦ و ٣٥ - ٣٦ .

(٢) الفتوحات المكية ٤٠٤/١ - ٤٠٦ .

(٣) كنز العمال ٢٤٦/٧ رقم ٢٨٠٩ .

(٤) قرّة العيون ١٩ وانظر المطهر ٧١/١٩ - ٧٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٢٠ ، ١٢٣ .

(٥) احياء علوم الدين ٣٧٦/٤ .

يمر مثل البرق ، ومنهم من يمر كالرياح ، ومنهم من يمر كالفرس المجرى ، ومنهم من يسعى سعيا ، ومنهم من يمشى مشيا ، ومنهم من يحبو حبوا ، ومنهم من يزحف زحفا .»

تعذب الأرواح فى الدائرة السادسة من مظهر دانتي عن رذيلة الشره بالتجوع والإعطاش ، ثم بتأميلهم فيما يرغبون فيه لإشباع جوعهم وإطفاء عطشهم ، وذلك بجعلهم يرون ويشمون ثمار شجرتين ، أصلهما من فروع الشجرة الكبيرة التى تنمو فى الجنة الأرضية .

ولقد رأينا من قبل أن تلهف الأرواح الجائعة العطشى على ما يسدون به الجوع ويروون به العطش ، من الخصيات المميزة لضرب من العذاب فى المظهر الإسلامى ومن المشابهات الغريبة أن احدى القصص الإسلامية قد كررت حادثة الشجرة ثلاث مرات (١) « ٠٠٠ فترفع له وهو على الصراط شجرة فيقول : أى رب أدننى من هذه الشجرة لأستظل بظلها وأشرب من مائها . فيقول الله تعالى : يا بن آدم فلعلك أن أعطيتكها تسأل غيرها . . . ، فيقول : لا يارب ؟ ويعاهده أن لا يسأل غيرها ورب سبكانه وتعالى يعذره ؛ لأنه يرى مالا صبر عليه فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من مائها ، ثم ترفع له شجرة هى أحسن من الأولى فيقول : يارب أدننى ، وهكذا حتى ترفع له الشجرة الثالثة . » وعلى الرغم من أن نهاية القصتين مختلفة ، فإن الخطوط العامة للحادثة متشابهة جدا فى كلتا القصتين .

أما آخر دائرة من دوائر مظهر دانتي فخاصة بالتكفير عن خطيئة الاغتلام ؛ أى الانقياد للشهوة . وتعذب الأرواح فى هذه الدائرة بالعطش وبسفع النار ، وهم يصيحون بالله أن يعفو عنهم ويغفر لهم . ولقد تكلم دانتي مع عدد من هؤلاء ، ورجوا منه أن يتشفع لهم .

النار فى واقع الأمر أكثر ضروب التعذيب شيوعا ، وقد ذكرت فى جميع العقائد الخاصة بالآخرة تقريبا . وإنما لفتى بعض هذه العقائد الصورة الوحيدة من صور العقاب . ولا أظن أنه من الضروري أن نذكر هنا المناظر المتماثلة فى الأوصاف الإسلامية للحياة الأخرى (٢) . ثم اننا نلاحظ على أية حال أن علماء المسلمين قد حرصوا على أن يفرقوا بين النار المطهرة فى الصراط ونار جهنم الأبدية .

(١) مختصر تذكره القرطبي ٨٠ .

(٢) وصفت النتيجة الطبيعية لهذا الضرب من العذاب ، أى العطش الشديد والبكاء المر بأسلوب ينم عن المبالغة الشرقية الشديدة . جاء فى قرة العيون ص ١٥ : « أن من شرب الخمر فى الدنيا عطشه يوم القيامة عطشا شديدا ، يحرق فؤاده ويخرج منه لسانه على صدره » . وجاء فى كنز العمال ٢٤٦/٧ رقم ٢٨١١ . « ويرسل البكاء على أهل النار فيبكون حتى تنقطع الدموع ثم يبكون الدم حتى يصير فى وجوههم كهية الأخدر ولو أرسلت فيه السفن بارت » .

أما العقوبة الأولى فمؤقتة الغرض منها التطهير ، وبذلك تكون العقوبتان محدودتين من حيث المدة والمدى ، ومتناسبتين مع طبيعة الذنب الذى جعلت الكفارة من أجله .
والحق أنه يوجد كثير من القصص التى تصف الدرجات المختلفة لهذه العقوبة ،
والتى تخبرنا بالتفجعات والتوسلات التى يوجهها المعذبون للملائكة ولحمد ولأولياء
الله الصالحين ، راجين إياهم أن يتشفعوا لهم عند الله (١) .

٧

جنة الإسلام الأرضية فى الكوميديا الإلهية

١ - صور دانتي قمة جبل المطهر على أنها سهل متسع فيه حديقة بالغة الجمال وهذه هى جنة البرزخ أو الجنة الأرضية ، أو جنة عدن التى عاش فيها آباؤنا الأوائل عند ما كانوا لا يزالون فى حالة براءة تامة . تجول دانتي فى هذه الجنة العابقة برائحة الزهور ، يداعب خديه المبللتين بالدموع نسيم عليل يفوح منه طيب الجنة ، وسار فى ظلال أشجار يانعة خضر ، تصاحب النغمات الرقيقة لحفيف الريح فى أوراقها تغاريد آلاف من الطيور ، حتى وصل الى نهر رائقة مياهه ، فتبع مجراه . ومشى تصاحبه على الشاطئ الآخر فتاة حسناء هى ماتلدا ، تجمع الزهور وهى تسير ، وتشرح له طبيعة هذه الحديقة . وهنا تنتهى مهمة فرجيل الذى سوف يتركه بعد قليل ، ذلك أنهم راوا فجأة موكبا رائعا من الفتيات والشيوخ فى أحسن زينة يتقدم نحوهم من وراء النهر ، وهم يجرون مركبة تحف بها الملائكة ، فيها حبيبة الشاعر بيانتريتشى ، التى تستقبلها أغانى الترحيب . وعندئذ تناديه بيانتريتشى باسمه وتوبخه لإهماله النصيحة القدسية التى وجهتها له فى المنام ، ولخيائته لها اذ انغمس فى

(١) انظر مختصر تذكرة القرطبي ص ٨١ فى وصف نار الصراط : يرفع معاشر الأشقياء وهم يساقون الى النار أصواتهم بالنحيب والبكاء ، فيذكرهم ذلك القول بنبيهم محمد صلى الله عليه وسلم (أى القول : أو ليس أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم) فيقولون : وا محمداه وا محمداه ، أشفع لى أمر به الى النار من أمك ، فمنهم من تأخذه النار الى كعبية ، ومنهم من تأخذ النار الى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار الى صدره . فإذا انتقم الله تعالى منهم على قدر كبائرهم وصغائرهم وعقوبتهم وأصرارهم ، يقول الله : يا جبريل انطلق فأخرج من فى النار من أمة محمد ، فيخرجهم جماعات بعد جماعات وقد امتحسوا من النار فيلقبهم على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة ، فيمكثون فيه حتى يعودوا انضروا مما كانوا ، يعنى أحسن صورة وجمالا ثم يأمر بأدخالهم الجنة .

وتذكر روايات أخرى أن الشفيح لم يكن محمدا بل كان رجلا عاديا .

علاقات غرامية أخرى أقل جدارة ، ولآثامه • يرتبك دانتي ويعلن توبته ويعترف بعدم جدارته بحبها ، بعد ذلك تلقيه ماتلدا والفتيات الاخريات السلاتى يخدمن بياتريتشى فى مياه نهر الليث اذ تجتمعن عند شاطئه • فلما يشرب دانتي من مياهه يتطهر من خطاياہ وينسى جميع ذنوبه • ثم يستغرق فى نوم عميق فى ظل شجرة الجنة ، وأخيرا يستحم فى نهر الإيوني ويخرج منه «وقد ولد من جديد كأنه شجرة غيرت أوراقها ، وأصبح طاهرا ومستعدا للصعود الى النجوم» (١) •

بَيِّن جراف بعد دراسة دقيقة لقصص القرون الوسطى التى تناولت الجنة الأرضية ، أنه يوجد سوابق للموضوع الذى اختاره دانتي لها ، وذلك أن كتابا غيره كانوا قد وضعوا هذه الجنة فى النصف الجنوبى من الكرة الأرضية ، فوق قمة جبل مرتفع (٢) • غير أنه أكد أن أحدا قبل دانتي لم يفكر فى وضعها فوق قمة جبل المطهر • وهنا نرى أن دراسة للأدب الدينى الإسلامى سوف تفسح عن أهمية كبيرة تتعلق بهذا الموضوع ، ذلك أنهما سوف تمدنا بالمفتاح لهذا اللغز الطبوغرافى ، اذ هى ستكشف عن مشابهاة فى الخطوط العامة وفى التفاصيل بين الفكرات الإسلامية وهذا المنظر الأخير من مناظر المطهر •

٢ - أثارت مسألة موضع الجنة التى وضع الله فيها آدم وحواء منذ عصور الإسلام الأولى مجادلات حامية • والحق أن المفسرين المسلمين قد خلطوا عند تفسيرهم لما جاء فى القرآن عن هذه الجنة بين الجنة الأرضية وجنة النعيم التى توجد فى جنان السماء (٣) • ويقول بعض المفسرين على أية حال أنها توجد فى الأرض فوق أعلى جبال المشرق • وهذا التفسير هو فى واقع الأمر أقرب التفسير الى ما جاء فى القرآن ، ذلك أن طرد آدم وحواء الى الأرض انما يعنى أن الله أهبطهما فحسب من قمة الجبل الى سفحه (٤) ، ثم ان فى ذلك أيضا تفسيرا لنعيم جنة عدن واختلافها عن غيرها من الأماكن فوق سطح الأرض • وأما وجهة النظر هذه ، التى اعتنقها بعض المفسرين منذ عصر مبكر فى واقع الأمر ، فقد أذاعها فلاسفة المعتزلة وصوفيها وتمسكوا بها • وكان منذر بن سعيد قاضى قرطبة الكبير ، واحد المعتزلة الزاهدين بطلها المغوار فى القرن التاسع • ثم هذه الفكرة أصبحت من الأفكار المتشاعة فى الإسلام من خلال رسائل اخوان الصفا فى القرن العاشر •

(١) المطهر ٢٨ - ٣٣ ، Cf. Rossi, 1, 150 .

(٢) Graf. Miti, 1, 5

(٣) سجل ابن قيم الجوزية فى كتابه مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (الجزء

الأول ص ١١ - ٣٤) مختلف الآراء وذكر أهم أصحابها سواء فى المشرق أو المغرب الإسلامى •

(٤) سورة البقرة ٣٦ •

« الجنة بستان من المشرق على رأس جبل الياقوت الذى لا يقدر أحد من البشر ان يصعد هنالك . وهى طيبة التربة معتدلة الهواء شتاء وصيفا ، ليلا ونهارا ، كثيرة الأنهار ، مخضر الأشجار ، مفعنة الثمار والفواكه والرياض والأنهار ، كثيرة الحيوانات غير المؤذية والطيور الطيبة الأصوات اللذيذة الألحان والنفحات » (١) .

هذه الجنة الأرضية التى تصفها هذه الفقرة وصفا شبيها بوصف دانتي ، كانت اذن فوق أعلى جبل من جبال الأرض . أما أى الجبال هو ؟ فأمر يصعب تحديده ، ذلك أن الآراء اختلفت كثيرا حول هذه النقطة . فقد جمعه بعض المؤلفين فى سوريا أو فى فارس ، وجعله غيرهم فى بلاد الكلدان أو فى الهند (٢) . وأخيرا شارع الاعتقاد بأن هذا الجبل فى الهند (٣) . ويشير اخوان الصفا الى الجبل على أنه « جبل الياقوت » ، وهو الجبل الذى يذكره الجغرافيون العرب فى سيلان ، ويعرف الآن باسم « قمة آدم » . ويرى هذا الجبل الذى يرتفع فوق مستوى الماء فى المحيط الهندى بسبعة آلاف قدم ، القادمون فى البحر من مسافات بعيدة . وتفسر لنا هذه الحقيقة ولا شك - مبالغة الكتاب فى وصف ارتفاعه ، ذلك أنهم افترضوا أنه يصل الى السماء .

أما الاسم الذى لا يزال يحمله هذا الجبل فتخليد للقصة الإسلامية . وقد خلف لنا ابن بطوطة ، الرحالة المغربى الشهير فى القرن الرابع عشر ، الذى سافر الى نهاية العالم المعروف فى ذلك الزمان ، وصفا حيا مفصلا عن وعورة الصعود فيه وصعوبتها ، ذلك أن الرحالة المسلمين كانوا دائما ينزعون الى صعوده اعتقادا منهم بأن على قمته صخرة فيها أثر قدم أبينا آدم (٤) .

ولقد رأينا فيما سبق أن جبلا يرتفع فى وسط جزيرة تقع فى النصف الجنوبى من الكرة الأرضية ، وهو - فى تصور دانتي - الجبل الذى تقع على قمته الجنة الأرضية .

(١) رسائل إخوان الصفا ١٥١/٢ .

(٢) Cf DHerblot Bidictthèque Orientale s. v. gnnat, p. 373

773 - 816

(٣) الديار بكر . تاريخ الخميس ٦١/١

(٤) ابن بطوطة ١٧٠/٤ وما بعدها .

ويقع هذا الجبل - طبقا لما جاء فى أقوال المسلمين - فى منتصف جزيرة فى المحيط الهندى (١) والحق أن الجزيرة التى تحدث عنها دانتي عبارة عن جزيرة صغيرة تقع فى الجهة المقابلة للقدس من كرة الأرض ، فى حين أن جزيرة سيلان تقع فى المنطقة الاستوائية . غير أن الاختلاف فى الطوبوغرافيا هنا اختلاف بسيط لا أهمية له (٢) .

٣ - اشار جراف الى أن تصور دانتي لموقع الجنة الأرضية لم يكن شيئا جديدا فى ادب القرون الوسطى المسيحى ، ولذلك فإن التشابه فى هذه النقطة وحدها مع الأفكار الإسلامية لا يكفى لإثبات التأثير الإسلامى . ولكن هناك عنصرا فى طوبوغرافية دانتي لم يتكرر جراف - كما سبق - فى نسبته الى عبقرية الشاعر الابتكارية وبراعته وحدها ، هو موقع الجنة الأرضية فوق جبل التكفير عن الذنوب ، وتصور دانتي له باعتباره هدف الآثم فى صعوده الشاق ، وآخر مرحلة من مراحل التطهر ، التى نخلو فيها الروح تماما من آثار الذنوب ، وتصلح من ثمة الى عبور عتبة النعيم الأبدى (٣)

يوجد فى الأدب الدينى الإسلامى مجموعة من القصص من بين القصص الكثيرة التى تتناول موضوع دخول الأرواح الى الجنة السماوية ، تصف المغامرات التى تصادف هذه الأرواح منذ الوقت الذى يتمون فيه عبور الصراط أى مر التطهر . تخبرنا هذه القصص أنه يقع الى جانب الصراط ذلك المرج البديع الذى يقع خارج سور الجنة السماوية ، وكأنه آخر مراحل التطهر ، وعلى الرغم من أن هذه القصص لم تقرر أن هذا المرج هو الجنة الأرضية ، فإن الأوصاف التى تضعها له هى نفسها أوصاف الجنة الأرضية . فقد جاء فى وصفه أنه مرج بهيج مزر ، يرويه نهران فقط ، تتطهر الأرواح فى مياههما من الآثام ، ويشربون منهما . وبعد التطهر تستريح الأرواح فى ظل أشجار يانعة - كما فعل دانتي - ثم تقودها جوقة من الملائكة

(١) ظل الاعتقاد بأن الجنة الأرضية تقع فوق قمة آدم سائدا فى الإسلام حتى القرن السادس عشر ، حيث كتب الشعرا فى ميزانه (١٩٣/٢) فى ذلك القرن يقول بأن الجنة التى سكنها آدم ليست الجنة السماوية ... وإنما هى الجنة التى تقع فوق قمة جبل الياقوت . وهى الجنة التى أكل فيها آدم التفاحة ، غابط الى الأرض والتى سوف يعود إليها جمع أبناء آدم الذين يكونون مؤمنين بالله . أما الخطاة فيمرون أولا بالنار المطهرة .

ولقد كرر الشعرا فى كتابه اليواثيت والجواهر ١٧٢/٢ هذه الفقرة بالنص تقريبا ، ونسبها الى كاتب ما ، اعتقد أنه العالم الرياضى مسلمة المريدى الذى عاش فى القرن العاشر الميلادى .

(٢) ونلاحظ - على - أية حال - أن القنماء اعتقدوا أن سيلان تقع فى الجهة المقابلة لنصف الكرة الشمالى (Cf. Reclus' Géogr. Univ' Loc. cit.)

الى جنة النعيم . ثم ان هناك تشابها مثيرا آخر ، هو أن حورية حسناء تقابل روح المؤمن ، هي عروسه في الجنة ، التي طالما انتظرت مقدمه ، وهي تتكلف على الاتصال به في حب روحاني عفيف .

٤ - يدعونا التشابه الذي يفصح عنه الوصف السابق الى ان نقوم بدراسة اكثر تفصيلا لهذه القصص ، والى أن نعقد مقارنة بين الحدث السابق وقصة دانتي . وقد جاء في الروايات المبكرة لهذه القصة التي بناها المفسرون على نص قرآني (١) ما يلي :

« ان اول ما يدخل أهل الجنة يعرض عليهم عينان يشربون من احدى العينين فيذهب الله ما في قلوبهم من غل ، ثم يدخلون العين الأخرى فيغتسلون فيها فتشرق ألوانهم وتصفوا وجوههم وتعرف فيها نضرة النعيم » (٢) .

وهذا اطار سرعان ما ملأه المفسرون التقليديون ، الذين وضعوا مع الزمن القصة التي نقلها الينا في اكمل صورها التقليدية شاكر بن مسلم . وهي قصة طويلة يكتفى بأن نذكر هنا أهم الفقرات التي تعيننا فحسب (٣) .

« اذا جاوزوا الصراط وقطعوا مسافته وجعلوا جهنم خلف أظهرهم أفضوا الى طريق الجنة ومعهم ملائكة للرحمة والفوز يهنئونهم . فاذا قاربوها وأشرفوا عليها وصل اليهم من نسيم طيبها وعطرها وبرد نعيمها ما تراح له نفوسهم فينسبون به ما جاز عليهم من العناء في مواقف القيامة وما كابدوه في تلك المواطن من الشقاء فيرفع لهم عند باب الجنة شجرتان عظيمتان لم ير العالم مثل طيبيهما ، وظلها ، وكمالهما . وحسنهما ، وبهجتهما ، وحسن أغصانها ، وحسن زهرتهما ، وطيب ثمرتهما ، ونضارة ورقهما ، وحسن فروعهما ، وترنم أطيارهما ، وبر نسيمهما (٤) وعند ساق كل شجرة منهما عين من ماء عذب بارد زلال يسيلان في نهريْن آخرين في مثل صفاء القوارير على ضوع من الكافور ، وحصباء من لؤلؤ وياقوت منثور وعلى حافتي كل نهر أنواع من حديقة وبشتان قد أينعت أشجاره وأزدهرت أنواره وتدلّت ثماره وغردت أطياره . فاذا نظروا الى تلك الشجرة مالوا اليها وتصدوا

(١) القرآن ٤٣/٧ ، ٤٧/١٥ : « ونزعنا ما في صدورهم من غل . . . »
(٢) مختصر تذكرة القرطبي ٩٩ . وانظر العلوم الفاخرة لابن مخلوف ٦٠/٢ لمزيد من الروايات المختلفة لهذه القصة .

(٣) العلوم الفاخرة ٦١/٢ .

(٤) العلوم الفاخرة ص ٦١ السطر ٨ و ص ٦٢ الأسطر ١ ، ٢ ، ١٢ . وانظر المطهر ٢٨ السطر ٧ والسطرين ١٢ ، ١٤ .

نحوها فينغمسون في ذلك الماء الجارى في النهرين غمسة واحدة يغتسلون فيها اغتسالا تاما ويتنظفون تنظيفا عاما يذهب عنهم درن الأجسام ، وتعود اليهم صحة الأجسام حتى يبدو عليهم بهجة ذلك المقام الكريم ، ويعرف في وجوههم نضرة النعيم ، ثم يشربون من ماء احدى العينين شربة تبرد أكبادهم وصدورهم وتذهب عنهم لهب الحر الذي كابده ، والعناء الذي باثروه ، وينزع ما فيهم من غل الصدور وحسدها وكدر الدنيا ونكدها ، ثم يميلون الى العينين الاخرين فيتوضأون من مائها ، ثم يخرجون الى الشجرتين فيستريحون الى ظلها فغند ذلك تناديهن الملائكة من قبل رب العالمين يقولون لهم : يا أولياء الله ليست هاتان الشجرتان لكم بمنزل ولا دار ، وان لكم عند الله محلا وقرارا ، فقوموا وامضوا امامكم فهناك مأوى الرائحة الدائمة والنعمة القائمة . فيقولون من مقامهم ويسبرون تلقاءهم في سبيل الجنان يؤمنون الصوت المنادى من بستان حتى تتلقاهم خدمهم وخولهم من الحور العين والولدان بالنجائب والخيال المحلاة يحيونهم بالسلام والتحيات ويهنئونهم بالسلامة والفوز والنجاة مرحبا بك يا ولى الله ، ادخل منزلك عزيزا كريما . فيدخل فاذا في القبة جوارا يقصر جمال كل الحور دون جمالها ويقل كل كمال دون كمالها ، عليها سبعون حلة من ألوان شتى يشم طيب المسك والكافور من اردائها واطرافها ، يكاد يخطف الأبصار نور وجهها ويذهب الألباب بهجة بهائها بما كساها الله عز وجل من الحسن والجمال والبهاء والكمال ، وبما عليها من الحلى والحلل وكل ملبس بهى لولا ما رزق الله وليه المؤمن من القوة في الإبصار لذهب بصره ووهمه بنور ما يرى منها وبهاء ما يبدو عنها . فينادى ذلك الوليد القائم : يا ولى الله ، هذه زوجتك الكريمة ، وقرينتك العزيزة الزعيمة ، سيدة الحور ، ومقصورة القباب والحدود . فاذا رآته وثبت من فراشها وثبة لا تتمالك اسراعا اليه وشوقا لما لديه ، فتقبل بالبشرى والترحيب عليه تقول : يا ولى الله ، طال ما تمنيتك ، حتى رأيته لم ترى عيني مثلك ولا قررت دونك ، الود منى لك وكيد ، والشوق اليك شديد ، أنا من أزواجك النواعم والكواعب اللواعب . فيتعانقان مليا . . . ويبقى معها ما شاء الله . »

يتضح لنا جليا من هذه القصة نقاط تشابه كثيرة . مثال ذلك أن وصف المناظر الطبيعية الخلابة في كلتا القصتين متطابق تمام التطابق . ثم ان صياغة القصتين قد حفلت بنفس التشبيهات الممنقة في وصف جمال الجنة ، من حيث كثرة الزهور ، والهواء العطر ، والجو الجميل ، والنسيم الليل الذي يحمل غناء الطيور . ثم انه لم يرد

سواء في القصة الإسلامية أو في قصيدة دانتي غير ذكر نهرين اثنين فقط ، هذا في حين ذكر الكتاب المقدس أربعة أنهار في الجنة . وأخيرا تضم كل من الجنتين ممرا الى الطهر ، الذي يعتبر في الحقيقة آخر مرحلة تمر بها الأرواح وتخضع فيها للتطهر الأخير من وصمة الإثم وتعد نهائيا لدخول مملكة النعيم : فتغسل الأرواح في كلا النهرين وتشرب من مياههما . ثم ان أثر هذا الغسل المضاعف مشابه أيضا ، ذلك أنه يمحو كل آثار الآثام المادية والمعنوية ويزود الروح بحياة جديدة . وبعد الغسل تستريح الروح في ظل شجرة يانعة . وأخيرا يأتي موكب الحوريات والشبان الذين يقدمون للروح عروس الجنة ، ويتقابل العريس والعروس وينصرف كل منهما الى الآخر .

٥ - لم يقع أحد من قبل بالرغم من البحوث الدقيقة المستفيضة ، على سابقة أدبية لهذا المنظر الأخير (١) . ومع ذلك فانه يعبر في حقيقة الأمر كما يقول الدانتيون عن أهمية فائقة في تفسير قصيدة دانتي برمتها ، ذلك أنه لا يلقي ضوءا فحسب على الألغاز التي تسبقه ، وانما ينبئ بالأحداث التي سوف تأتي فيما بعد . والحقيقة أنه ليس في قصيدة دانتي من شيء ، سواء من حيث أحداث النزول الى الجحيم أو الصعود الى السماء ، فيما عدا هذا المنظر الذي يصف فيه مقابلته لبياتريتشى ، يمكن أن يزودنا بتفسير مناسب . ثم انه ينبغي لنا من ناحية أخرى أن نعترف بأن هذا المنظر لا يحمل غير أثر قليل جدا من روح المسيحية ، فضلا عن أنه يقف على طرفي نقيض مع الزهد والاشمئزاز الشديد من الحب الجنسي ، وهما عنصران مميزان للأدب الإكليروسي عموما ، وأدب القرون الوسطى المسيحي بخاصة (٢) . أما أن يختتم شاعر نهاية رحلته الى ممالك الآخرة ، بمقابلته لحبوبته التي فقدوها ، فتعبير عن خيال شاعري نعجز تماما عن التماس أصول له في الأعمال الأدبية المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية . كان دانتي يعلم تماما أن هذا التصور جديد في الآداب المسيحية والكلاسيكية . ثم ان تمجيد بياتريتشى ، وهو الغرض الأساسي لقصيدة دانتي كما

(١) لم يجد لا لابييتي ولا دانكونا أى أثر لمثل هذا المنظر في الأدب المسيحي أو الأدب الكلاسيكي .

اما ، Ozanam p, 4 فلم يستشهد بغير « رؤية راعي هرمس » - The Vision of the Shepherd of H ، التي تصف كيف أن فتاة أراد الراعي يوما ما أن يتزوجها ، تظهر له في المنام وهي نازلة من السماء ثم تدعوه الى خدمة الله . وعلى أية حال فهذه القصة لم تكن معروفة في أوروبا قبل القرن السادس عشر . بناء على ما جاء في كتاب باتيفول (Batiffol p . 26)
Cf. Vossler, 1, 199, et seq (٢)

يقر هو نفسه ، كان يبدو له أمرا جديدا ، حتى لقد لاحظ قبل أن يكتب قصيدته بسنين ، عند ما كانت لا تزال تختمر في عقله « أنه انما تمنى أن يقول لها ما لم يقله أحد لغيرها من قبل » (١) . ولا شك في أن تمجيد بياتريتشى أمر ينبع مباشرة من روح الفروسية التى ألهمت الشعراء التروبادور فى بروفانس بجنوبى فرنسا ، والشعراء الإيطاليين أصحاب « الأسلوب الجديد الرائع » ، ومن ذلك الحب الرومانتى والرومانتىكى للمرأة الذى يكمن فى أعماق هذه الحركة الأدبية الجديدة ، ومن ذلك الخليط من الصوفية واللذائذ الحسية الذى يعبر عنه مزاج دانتي ، الرجل والشاعر . ولقد تكشف لنا هذه التفسيرات عن طريقة تفكير الشاعر ، ولكنها لا تحل لغز الشكل الأدبى الخارجى الذى عبرت عنه عقليته فى تصوير هذا الحدث الذى وقع فى الجنة الأرضية . وسوف نبين فى فصل لاحق من هذا البحث أن أصل حركة « الأسلوب الجديد الرائع » أمر ينبغى أن ننشده بكثير من الترجيح خارج المسيحية . والحق ان الحب الرومانتىكى قد ألهم شعراء العرب قبل ظهور التروبادور فى أوربا بزمان طويل . وقدم مادة غزيرة لعقول الصوفيين المسلمين التأملية . وهنا يكفى أن نشير الى الحقيقة الواضحة الماثلة فى أن حدثا طرازيا من أحداث الكوميديا الإلهية مثل مقابلة دانتي لبياتريتشى هو فى واقع الأمر غريب عن روح المسيحية ، وغير مسبوق فى القصص المسيحية ، ولكن له مقابلا لافتا للنظر فى الماثورات الإسلامية . ثم أن القصة الإسلامية التى أشرنا اليها فيما سبق ليست نسيج وحدها فى الأدب الإسلامى ، بل أنها على الأحرى تمثل الجنة . والحقيقة أن الجنة الإسلامية ليست فحسب ، كما سنبين فيما بعد ، مجرد المرحلة الختامية فى تطور سلسلة من القصص التى تحدثنا عن دخول الروح المنعمة الى جنة يباشر فيها السعداء الملائكة الحسية ، كما انطبع هذا المفهوم فى عقل الطبقة المثقفة فى أوربا ؛ ذلك أنه يوجد فى جنة الإسلام ، الى جانب الملائكة الحسية ، صورة أخرى من صور النعيم وصفها الزهاد والصوفيون المسلمون ، تكشف عن جنة حب أنقى وأطهر ، فيها الى جانب الحوريات العين والزوجات اللاتى عرفهن النعم بالجنة فى حياته الأرضية ، عروس روحانية أيضا تنتظره . وهذه خطيبته السماوية التى انتظرت دائما وترقبت مقدم حبيبها ، الذى سوف تقوده فى طريق الفضيلة ، وتلهمه التطلع الى المرامى السامية ، والتى لا تكف عن حثه على المثابرة حتى يصل الى نهاية النصر عندما يجمعهما النعيم الأبدى . وعندهما تصعد الروح السعيدة أخيرا بعد الموت الى

الجنة ، تكون هذه الحبيبة السماوية الجميلة المشرقة الحسن تفتنظره وتستقبله ، ولكنها أقرب الى رفيقة روحانية ومخلصة أخلاقية ، تتمنى للروح السعادة والنصر ، وتوبخه على تخليه عنها بعض الأحيان الى ضروب من الحب الأرضي . ولا شك في أن الصورة التي تصور بها القصص الإسلامية هذه العروس السماوية ، شبيهة شبيها لافتنا للأنظر بالصورة التي وضعها دانتي لبياتريتشى .

٦ - جاء فى كتاب قرة العيون ومفرح القلب المحزون المؤلف فى القرن العاشر الميلادى وصف مشابه جدا لدخول الروح السعيدة الى الجنة (١) .

« يأتى رضوان ويخلى للولى قبة مع عروسه عليها الحل والحلى ، فتقول للولى : ياولى الله ، قد طال شوقى اليك ، فالحمد لله الذى قد جمع بينى وبينك . فيقول المؤمن يا أمة الله من أين تعرفيننى وأنت ما رأيتنى قبل هذا اليوم أبدا ؟ فتقول العروس : أن الله سبحانه وتعالى خلقنى لك وكتب اسمك على صدرى ، وأنت قد كنت فى دار الدنيا تعبد الله سبحانه وتعالى وتصلى وتصوم فى طول الأيام والليالى ، وقد كان الله عز وجل يأمر رضوان فيحملنا على جناحه فنشرف عليك وعلى أفعالك اللحية ويقول لنا هذا سيدكم .

وكأما اشتقنا اليك نخرج من أبواب القصور فنقول لرضوان : والله ما ندخل الى قصورنا حتى ترينا ساداتنا ، فيحملنا رضوان الى الدنيا فتتظر كل حوراء سيدها وهو لا يعلم ، فان وجدته فى ظلام الليل يصلى تفرح وتقول له اخدم تخدم ، وأزرع تحصد يا سيدى ، فى الله درجتك وتقبل طاعتك ، وجمع بينى وبينك بعد أن تعيش عمرا طويلا ، وثقنى بعد ذلك فى خدمة الملك الجليل وينيل أشواقنا منكم ونرجع بعد ذلك الى منازلنا فى الجنة وأنتم فى الدنيا تعملون ، وما من مؤمن فى الدنيا الا وله فى الجنة خدم وغللمان وجوار يروونه وهو لا يعلم ، فإذا وجدوه فى الخدمة يفرحون وإذا وجدوه غافلا حزنوا » .

ونقع على قصة أخرى من نفس المجموعة ، منسوبة الى ابن وهاب أحد رواة الأحاديث ، تصف اشتياق العروس السماوية لعريسها وهو لا يزال فى حياته الأرضية (٢) .

« يقال للمرأة من نساء أهل الجنة وهى فى السماء ، أتحيين أن نريك زوجك من أهل الدنيا ؟ فنقول نعم ، فيكشف لها عنه الحجاب وتفتح الأبواب بينها وبينه

(١) قرة العيون ١٢١ .

(٢) العلوم الفاخرة ١٢٩/٢ .

حتى تراه وتعرفه وتعااهده بالنظر حتى تستبطن قدمه وتشتااق اليه كما تشتااق المرأة الى زوجها الغائب . ولعله يكون بينه وبين زوجته فى الدنيا ما يكون بين النساء وأزواجهن ، فتغضبه زوجته فيشوق ذلك عليها وتقول ويحك دعيه من شرك ، انما هو معك ليال قلائل ولا تؤذى امرأة زوجها فى الدنيا الا قالت زوجته من الحور العين لا تؤذيه قاتلك الله فانما هو عندك دخیل يوشك أن يفارقك الينا (١) .

لا مشاحة فى أن التشابه بين هذين الوصفين وبين المنظرين اللذين وصف فيهما دانتي بياتريتشى عندما أتت لتساعده تلك المساعدة المعنوية ، واضح جدا على التأكيد . لما رأت بياتريتشى وهى فى السماء حبيبها الشاعر فى خطر يتهدده بخسران الخلاص الأخرى ، ومن ثم مصاحبتها فى الجنة ، نزلت من الجنة لتلتمس مساعدة جبريل فى وضع الشاعر على الطريق القريم . وهذا هو المنظر الذى وضعه الشاعر مقدمة قصيدته (٢) . وعندما يصل دانتي الى الجنة الأرضية ، تنزل بياتريتشى مرة ثانية ، وتضيف الى تحياتها للشاعر ، توبيخها له على جنوحه عن الطريق القويم، وعلى انغماسه فى ضروب الحب الأرضى واهماله فى تتبع نصائحها الدينية التى وجهتها له فى أحلامه (٣) .

ثم أن روايات الأحلام المبنية على نفس مجموعة القصص هذه ، أمر شائع فى الأدب الإسلامى . وهى تخبرنا جميعا عن حورية ملائكية جميلة من حوريات الجنة ، تظهر لللقى المؤمن فى منامه ، وتلهمه أفكارا دينية ، وتحثه على خدمة الله ، وتعدده بأنها ستكون له فى الحياة الأخرى .

جاء فى قصة رواها على الطلحى الذى عاش فى القرن العاشر الميلادى ما يأتى (٤) :

« رأيت فى المنام امرأة لا تشبه نساء الدنيا ، فقلت من أنت ؟ فقالت : حواء . فقلت زوجينى نفسك . قالت : اخطبنى الى سيدى وامهرنى . قلت وما مهرى ؟ قالت بحبس نفسك عن آفاتها » .

وجاء فى قصة أخرى رواها أحمد بن أبى الحوارى فى القرن التاسع ما يأتى :

« رأيت فيما يرى النائم جارية ما رأيت أحسن منها . وكان يتلأأ وجهها نورا .

(١) قارن المظهر ٥٩/٣١

(٢) الجحيم ٥٢/٢

(٣) المظهر ٧٣/٣٠ - ١٤٥ ، ١/٣١ - ٦٣

(٤) أحياء علوم الدين ٣٦٤/٤ واتحاف السادة المتقين ١٠/٤٣٤ .

فقلت لها : فماذا ضوء وجهك ؟ قالت : تذكر تلك الليلة التي بكيت فيها ؟ قلت نعم .
قالت : أخذت دمعك فمسحت به وجهي ، فمن ثم ضوء وجهي كما ترى » .

وروى سليمان الداراني وهو من كبار الزهاد الذين عاشوا في القرن التاسع الميلادي ما يأتي (١) :

« اذا كان السحر ذهب بي النوم في سجودي فرأيت جارية وقعت على كأنها القمر المستنير ، وعليها ثياب كأنها قطعة من نور (٢) ، فبقيت متعجبا من حسننها وحسن ثيابها ، فقالت : لا تنم يا سرور قلبي ، أما علمت أني زوجتك ؟ أينام عاقل عن مثلي ؟ قم فان صلاتك نور ، وربك مشكور ونحن سكان القصور زوجنا ربنا من أقوام كرام ننام ، وخطابنا قيام ، والناس يأكلون ويشربون وخطابنا صيام ، واجتماعنا في دار السلام ثم صاحت ومرت في الهواء » .

وهناك مجموعة أخرى من القصص رواها الشهداء في سبيل الله ، من زهاد الإسلام المحاربين ، الذين يقابلهم في المسيحية فرسان الطوائف المسيحية المحاربين الذين ظهروا بعدهم .

ونلاحظ في القصص التي استشهدنا بها فيما يلي أن مقابلة الولي لعروسه السماوية التي هي تقابله بمفردها ، وأما بصحبة وصيفاتها ، قد وصفت بعبارات شبيهة بتلك التي استشهد بها دانتي ، كما يلاحظ أيضا أنه جاء في هذه القصص ذكر لما صادف البطل من ضروب الحب في حياته الأرضية .

قال عبد الرحمن بن زيد في القرن الثامن الميلادي (٣) :

« حرضت الناس على الغزو فقرا القاريء ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة . فقام غلام له تقدير خمس عشرة سنة ، وقد مات أبوه وورث منه مالا كثيرا ، فقال يا عبد الرحمن ، اني أشهدك اني قد بعث نفسي ومالي بأن لي الجنة . وأخذ من جميع ماله فرسا ورمحا وآلة حرب ونفقة غزو وتصدق بالباقي . وخرج يصوم النهار ويقوم الليل ويخدمنا ويخدم دوابنا . فلما وصلنا الى بلاد الروم ، أقبل يوما يقول : وأشوقاه الى العيناء المرضية . فقلنا : ما الخبر ؟ فقال : رأيت في المنام كأنني في روضة فيها نهر من ماء وإذا على شاطئ النهر حوار عليهن من الحلبي

(١) المعلوم الفاخرة ١٢٠/١ .

(٢) انظر المطهر ٣٣/٣٠ .

(٣) الطوم الفاخرة ١١٣/١ ، ١٢١ - ١٢٢ .

والحلل ما لا يقدر قدره . فلما رأيته استبشرن وقلن هذا زوج العينا المراضية ، وقلن : نحن خدمها امش أمامك ، فاذا نهر جار من عسل مصفى وحواليه من النور ما أنساني ما خلفي ، وهنالك حوار ، فقلت : السلا م عليكن ، أفیکن العينا المراضية ؟ فقلن : يا ولي الله نحن خدمها (١) ، تقدم أمامك ، فتقدمت فرفعت لي خيمة من درة مجوفة ، وعلى باب الخيمة جارية عليها من الحل والحلل ما لا أحسن منه . فلما رأته استبشرت ونادت : أيتها العينا المراضية ، هذا بعك ، فدخلت عليها وهي على سرير من ذهب مكل بالدر والياقوت ، فقالت لي : مرحبا يا ولي الله ، قد دنا فدومك علينا ، فدنوت منها فقالت : مهلا فان فيك روح الحياة والليلة تفطر عندنا ان شاء الله (٢) .

وروى عبد الله بن المبارك في القرن الثامن القصة التالية (٣) .

« طارت شظية من المنجنيق فصادفت ركبة رجل يقال له نجيج ، فأغمى عليه ، فرأى يضحك حتى بدت نواجذه . ثم بكى حتى سالت دموعه ، فقال : رأيت قد انطلق بي الى غرفة ياقوته حمراء ، فاذا امرأة عجبت من نورها وجمالها ونهايتها وحسنها ، فقالت : مرحبا بالجافي الذي لم يكن يسألنا من الله تعالى ، انى لست كفلانة زوجتك في الدنيا تفعل بك كذا وكذا ؟ فجعلت تذكرني كلما فعلت زوجتي في الدنيا ، فضحكت من ذلك . فمددت يدي اليها فقالت : تأتينا غدا عند الظهر ، فبكيت لما حرمت منها . فقتل عند الظهر ولحق بها » .

وروى اسماعيل بن حيان في القرن التاسع ما شاهده أحد الشهداء في سبيل الله عندما أغمى عليه قبل أن يموت (٤) :

قال : « لما أصابني ما أصابني أثنائي رجل فأخذ بيدي فمشى بي الى قصر من ياقوت فوقف على الباب فحشر غلمان متشمرين لم أر مثلهم قط . ثم حشرت حورية قالت : أنا زوجتك من الحور العين . وأقبلت تحدثني وتذكرني بناء الدنيا كأن ذلك معها في كتاب » .

(١) لاحظ أن وصيقات بياتريتشي قد أخبرن دانتي أيضا بأن الله قد عينهن خادمات لبياتريتشي (المطهر ١٠٦/٣١) .

(٢) قارن سؤال دانتي لما تيلدا (المطهر ٨٥/٣٢) « أين بياتريتشي ؟ » بسؤال العريس المسلم لجواري : « أفیکن العينا المراضية ؟ » وكذلك قارن وعد العروس السماوية بأنهما سوف يتقابلان عن قريب في الجنة ، بكلمات بياتريتشي لدانتي (المطهر ١٠٠/٣٢) .

(٣) العلوم الفاخرة ١١٢/١

٧ - نلخص ملامح التشابه التي تستبين من مقارنة القصة التي أوردها دانتي عند مقابلته لبياتريتشى فى الجنة الأرضية ، بالقصة الإسلامية فيما يأتى : تصور كل من القصتين هذه الجنة على أنها جنة نعيم تقع على قمة جبل شامخ يرتفع فوق جزيرة فى المحيط • وتصفها قصص إسلامية أخرى باعتبارها مرجا خارج سور الجنة ، هو فى نفس الوقت مدخل الجنة السماوية ، وآخر مرحلة من مراحل التطهر ، حيث تخضع الأرواح لعملية التطهر الأخيرة بأن تغتسل فى مياه نهريْن • وكذلك تقابل الروح العروس السماوية التي تستقبله وترحب به ، وهى تظهر لنا فى صورتها وتصرفاتها وهى تحمل شبيها كبيرا لافتا للنظر لحبيبة دانتي بياتريتشى •

ثم ان بعض روايات قصة المعراج قد وصفت مرجا مشابها ، يرويه نهران تتطهر فيهما الأرواح قبل أن تدخل الجنة • وهذا المرج يسمى بجنة ابراهيم • وبذلك يكون الإسلام قد حدثنا عن ثلاث جنان تنتظر الروح بعد الموت : جنة ابراهيم ، أو اللهب ، وجنة عدن أو الجنة الأرضية ، ثم الجنة السماوية ، وجميعها تقع بين المطهر (الصراط) وسماء السماوات أو عليين • ونلاحظ أن ملامح هذه الجنان الثلاث قد استبانت قسماؤها فى الكوميديا الإلهية بصورة بعيدة كل البعد عند القصص المسيحية التي وجدت قبل دانتي •

استشهدنا من قبل برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى ، وهى محاكاة أدبية لقصة المعراج • تصف لنا هذه الرسالة منظرا شبيها • يقابل ابن القارح فى مرج يقع عند باب الجنة السماوية ، وعلى ضفاف أحد الأنهر ، فتاة أرسلتها العناية الإلهية لترحب به ونقوده ، فتسير به الى حيث حبيبة امرئ القيس التي تظهر فى أعقاب موكب من الفتيات الجميلات (١) •

وهكذا يلوح لنا بأنه لم يكن هناك من شئ ليخول دون امتداد قصة المعراج لتشمل القصص التي استشهدنا بها فى هذا الفصل ، والتي تتعلق بالحياة الأخرى • وهذه فكرة لابد أغرت خيال فنان بارع من الطراز الأول مثل دانتي ، الذى كان غارقا فى دراسة الآداب المسيحية والكلاسيكية ، والذى لم يعجز عن أن يدخل عليها قصة

(١) نلاحظ هنا انه لا يوجد تشابه كبير فى ملابس هذا المنظر ، فيما عدا الحقيقة العامة الماثلة فى ان كلا من بياتريتشى والعروس الإسلامية قد قامت بمركب • وقد استقى دانتي فى وصفه لمركب بياتريتشى من حزقيال واسفار الرؤية • واضفى عليه معنى رمزيا لبس واصحا دائما • وقد لاحظ فوسلر (Vossler 11, 171) على أية حال الصيغة الشرقية للوصف •

من الأساطير القديمة والمأثورات الإكليروسية ، يرسم صورة الجنة الأرضية التي وصفها والتي أدمج فيها مناظر من جنة عدن ، وبارناس (١) القدماء ، وجنة الإسلام السماوية .

٨

جنة الإسلام السماوية في الكوميديا الإلهية

١ - وصلنا الآن في مناقشاتنا الى نقطة يلوح معها أننا أصبحنا نسير على أرض خطيرة . ولذلك ينبغي أن نقدم لهذا الفصل بكلمة موجزة :

ان مجرد الإشارة الى المقارنة بين فردوس دانتي وجنة الإسلام ، أمر سوف يثير على أرجح الأحوال دهشة حتى في أذهان متوسطي الثقافة . ذلك أن أول انطباع ذهني يجنح على التأكيد الى أن مثل هذه المقارنة لا تؤدي الا الى تبيان التنافر التام بين التصورين . والحق أنه يلوح ان روحانية فردوس دانتي بعيدة جدا عن مادية الجنة الحسية التي جاء ذكرها في القرآن . ولكن القرآن ليس على أية حال كما ذكرنا من قبل ، المصدر الوحيد لكل التصورات والأفكار والعقائد الإسلامية . ذلك أن الأحاديث النبوية ، وتفسيرات المفسرين ، وتأملات اللاهوتيين والصوفيين ، قد لعبت دورا كبيرا قد يكون موازيا لحرفية القرآن ، في تحديد نقاط العقيدة الإسلامية الأساسية فيما يتعلق بالجنة . وهنا نجد أن حديث عروج محمد الى السماء أمر في غاية الأهمية . ذلك أن قصة المعراج هذه قد بينت بوضوح في مختلف رواياتها ، أن تصور الجنة لم يكن على الإطلاق مجرد تصور عام مبني على أسس حسية فحسب كما جاء في القرآن ، بل على الضد من ذلك نستبين أن الصورة التي رسمتها هذه الروايات للجنة كانت من جميع الوجوه تقريبا ، صورة تعبر عن النور والألوان والموسيقى ، وهي نفس العناصر التي تعبر عن تصور دانتي للفردوس .

ويلوح أن التفسير الروحاني لنعيم الجنة لابد بدأ في القرون الأولى للإسلام . وينسب الى ابن عباس وهو من رواة الأحاديث المشهورين وابن عم محمد قول يشير الى أن ذلك بدأ في عصر مبكر ، جاء فيه أنه لا يوجد في الجنة شيء من أمور هذه الدنيا ، فيما عدا أسماءها فقط . وكذلك نسب رواة الحديث أحاديث الى محمد تصف بعبارات رنانة الملذات الحسية التي سينعم بها السعداء في الجنة ،

(١) جبل في اليونان الوسطى اعتبر في الأساطير القديمة مثنوى اللاهات الشقيقات التسع حاميات الغناء والشعر والفنون والعلم .

وهى نفس الكلمات التى وصف بها أشعيا والقديس بولس نعيم الجنة • جاء فى الحديث عن مسلم أن رسول الله قال : « يقول عز وجل أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » (١) • وجاء فى القرآن فى سورة السجدة ١٧ : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » • ثم أن كتب الأخرى الإسلامية قد سجلت أحاديث كثيرة نسبت الى محمد ، يستبين منها أن الرؤية ، أى رؤية الله ، هى أقصى درجات النعيم المعد للأرواح فى الجنة (٢) • من هذا نرى أن الإسلام بدأ منذ أوائل عهوده يتبين فيما عدى الجنة الحسية المذكورة فى القرآن ، فكرة جنة روحانية شبيهة بالجنة المسيحية ، تكمن السعادة القصوى للأرواح التى تدخلها ، فى تأمل بهاء الماهية الإلهية •

٢ - ثارت مجادلات كثيرة فى القرون التالية لا محل لذكرها هنا • ويكفى أن نذكر أنها انتهت بسعادة التصور المعنوى للجنة • وفى الوقت الذى حدد فيه كبار اللاهوتيين الصورة النهائية لعقيدة الإسلام فى هذا الخصوص ، اعتبرت الرؤية ، النعيم الأساسى فى الجنة ، أن لم تكن قد اعتبرت النعيم الوحيد فيها • واختفت اللذات الحسية •

تشرب الفلاسفة والصوفيون المسلمون بفكرات استنقوها من اللاهوت المسيحي ومن الأفكار الميتافيزيقية للأفلاطونية المحدثة ، ومن ثمة عملوا على التخلص التدريجي للتصور الحسى للجنة ، وذلك من خلال اعطائهم للنعائم المادية للجنة معانى صوفية رمزية • ولقد تبع هذا الاتجاه الفكرى مفكرا الإسلام الكبيرين فى القرن الثانى عشر ، وهما اللاهوتى الصوفى الغزالى ، واللاهوتى الفيلسوف ابن رشد (٣) • يقرر الغزالى أن جميع الدارسين فى الإسلام - فيما عدا الذين ينكرون خلود الروح من الماديين - قد رفضوا بصراحة فكرة ارتباط الشهوات الحسية بنعائم الفردوس (٤) وأكد الفلاسفة أن هذه اللذات خيالية صرف ، وأما الصوفيون فذهبوا أبعد من ذلك وأنكروا وجودها • ثم أن كلا من الفلاسفة والصوفيين قد استعاضوا عن اللذات الحسية التى جاء ذكرها فى القرآن بأجل اللذات واعلاها وهى معرفة الله والنظر الى وجهه الكريم وهى لذة لا يتصورون أن تؤثر فيها لذة أخرى ،

(١) مختصر تذكرة القرطبي ٨٥ • وانظر أشعيا ٦٤ / ٤ ، والرسالة الأولى الى أهل كورنثوس ٩/٢ •

(٢) مختصر تذكرة القرطبي ٩٧ ويلاحظ أن هذه الأحاديث مبنية على آيتين قرآنيتين (٢٧٢/٢ ، ٢٢/١٣) جاء فيهما إشارة غامضة الى رؤية وجه الله •

(٣) Cf, Asin, Algazel Dogmatica. 680, and Averroismo, 287

(٤) ميزان العمل • وما بعدها •

وقد جعلوها موازية لجميع اللذائذ الحسية والمعنوية التي يستطيع الإنسان تذوقها (١) .
غير أن هذا الإنكار التام تقريبا في جوهره قد خفضت صورته على أية حال لتجنب
تخيب آمال جماهير الناس الذين يعجزون عن تفهم مثل هذا التصور الرفيع .
وعندئذ تظاهر الصوفيون والفلاسفة لحماية واجهاتهم بقبول الأوصاف الحسية التي
وردت في القرآن على أساس أنها رموز ، وأما معانيها الروحانية فمقصورة على الفئة
المتنورة . ولقد استطاع الغزالي وابن رشد بطلى الإيمان والعقل ، أن يجدا وسيلة
يصالحان بها بين وجهتي نظر كل من المتنورين والعامّة ، وذلك بتقريرهما بأن الجنة
باعتبارها الهدف الأسمى والنعيم الأكمل الذى ينشده الجميع ، هي مكان يستطيع فيه
كل انسان أن يحصل على رغبته الخاصة . مثال ذلك أن أولئك الذين تعلقوا في دار
الدنيا بالأشياء الحسية ، سوف يصبحون في الجنة قادرين على استمداد لذائذهم من
النعائم الحسية فحسب ، وإن لم يذكر ما هي هذه النعائم الحسية . هذا في حين
أن أولئك الذين خلت تصوراتهم ورغباتهم من كل الشوائب الحسية ، سوف يجدون
لذتهم في التمتع بالتجلي الإلهي عندما يقع فحسب .

وهكذا زدنا الغزالي وابن رشد في الصورة التي رسماها لمعتقدات الإسلام
في القرون الوسطى بجنتين : أحدهما حسية والأخرى معنوية . وجاء بعدهما
بسنين قلائل الصوفي الأندلسي الكبير ابن عربي وعبر عن رأيه في هذا الموضوع
بعبارات مشابهة تماما (٢) ، قال :

«إن الجنة جنتان ، جنة حسية، وجنة معنوية ؛ فالمحسوسة تنعم بها الأرواح
الحيوانية والنفوس الناطقة ، والجنة المعنوية تنعم بها النفوس الناطقة لا غير وهي
جنة العلوم والمعارف » .

غير أن هذه الصيغة لم ترضى ابن عربي رضاء تاما ، فاستطرد في شرح البواعث
النفسية التي جعلت العناية الإلهية تهتم اهتماما أكبر بالجنة الحسية في القرآن عما
اهتمت بالجنة المعنوية ، وهذا أمر يناقض تماما تعاليم المسيحية التي أوحى بها السماء
أيضا . يقول (٣) :

« وصف الله الجنان على حسب تفاوت عقول الناس . وقد حرص المسيح عليه

(١) إحياء علوم الدين ٢١٩/٤ .

(٢) الفتوحات المكية ٨٠٩/٢ .

(٣) الفتوحات المكية في اليواقيت والجواهر للشمراني ١٩٥/٢ والكبريت الأحمر للشمراني أيضا

السلام بما أومأنا اليه من النعيم الروحاني . فقال للحواريين حين أوصاهم بوصية وفرغ منها : فإذا فعلتم ما أمرتكم به كنتم غدا معي في ملكوت السماء عند ربي وربكم وتردد الملائكة حول العرش تعالى يسبحون بحمده ويقدمونه ، وأنتم هناك ملتذون بجميع اللذائذ من غير أكل ولا شرب(١) . وإنما صرح المسيح بذلك ولم يرمز كما رمز كتابنا لأن خطابه كان مع قوم هذبهم التوراة ومطالعة كتب الأنبياء . وكانوا متمتعين مهينين لتصورها وقبولها بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فإنه أنفق معينة في أميين أهل برارى وجبال غير مرتاضين بعلم ولا مقرين ببعث ولا نشور ، ولا عارفين بنعيم ملوك الدنيا ، فضلا عن معرفتهم بنعيم ملوك الآخرة . فلذلك جاء أوصاف الجنان في كتابتهم جثمانية تقريبا ، لفهم القوم وترغيبا لنفوسهم .

٣ - أكد عالمان مسيحيان ضليعان في الإسلام هما المفكران الأسبانيان : ريموند لال ، وريموند مارتن ، الأدلة التي قدمها المفكرون المسلمون ، الغزالي ، وابن رشد وابن عربي ، تأكيدا تاما . والحق أن هذين العالمين لم يقع في الخطأ الشائع الذي ينسب الى جميع المسلمين الاعتقاد في جنة حسية فحسب ، بل انهما كررا ما اكده هؤلاء المفكرون المسلمون بصورة حرفية تقريبا . واستشهد ريموند لال بفقرات بأكملها من كتابات الغزالي تعبر عن اسمى الأفكار الميتافيزيقية تعبيرا تاما ، تلك التي عبر فيها أمير الصوفية هذا عن اللذة المعنوية البالغة التي تحسها الروح عندما يقع التجلي الإلهي(٢) .

أما اذا كان لاهوتيان مسيحيان قد فطنا الى أن وصف الجنة الإسلامية يتطابق ، كتصور دانتي للجنة ، مع النظرية الروحانية المسيحية ، في الوقت الذي كان دانتي يؤلف فيه كوميدته الإلهية ، فإن فكرة مقارنة التصويرين المبنيين على عقائد متشابهة جدا ، لا يمكن أن نعتبرها بعد ذلك أمرا لا محل له . ثم ان وجود العلاقة بين هذين التصويرين الفنيين ، أي تصور الفلاسفة والصوفيين المسلمين وتصور دانتي للجنة ، أمر سوف يستبين تماما اذا نحن وضعنا في حسابنا على الأقل أن فردوس دانتي ليس له أي شبيه سابق له في الأدب المسيحي في القرون الوسطى . ولقد بين الدانتيون أنه لا يوجد شيء فيما يسمى بالأعمال السابقة للكوميديا الإلهية ، كان

(١) هذه الفقرة المكتوبة من الإنجيل لا تشير الا الى (الاصاح ٢٣/٤٣) من انجيل لوقا .

(٢) وليموند لال في كتابه Liber de Gentili واضح في هذه النقطة . (op. omn, Mayence Edit. Vol. 11, p. 89)

يمكن للشاعر أن يستلهمه في رسم صورته الرقيقة للفردوس ، وبينما كان فردوس دانتي نورا تاما ، وحياة المنعم فيها تأملا روحيا غامرا وحبا الهيا ، كانت حياة الجنة في التصور الفج لعظم المسيحيين السابقين لدانتي ، الذين لم يكونوا غير رهبان أو شعراء رحل ، عبارة عن صورة خيالية مبالغ فيها من الحياة في مطعم الحير أو مرتل الكنيسة أو في قصر من قصور الإقطاعيين . وهكذا نستطيع أن نحدد التصورات الخاصة بالجنة التي شاعت في القرون الوسطى فيما يأتي : انتشرت في العالم الإسلامي في وقت واحد فكرتان متضادتان ، فكرة الجنة الحسية المستقاة من التفسير الحرفي للقرآن ، وفكرة الجنة المعنوية التي رسم صورتها الفلاسفة والصوفيون ، وانتشر في العالم المسيحي أيضا نفس هاتين الفكرتين ، فكرة الجنة المادية الحسية الشبيهة بما في القرآن والتي شاعت وذاعت قبل الكوميديا الإلهية ، وفكرة الجنة المعنوية الروحانية التي صدرت عن الشاعر الفلورنسي وحده (١) . ولقد أظهر دانتي ذاته نفوره من تصورات المؤلفين المسيحيين السابقين له ، في قوله عندما أعلن صعوده إلى السماء : « إذا أراد الله أن أرى عرشه بطريقة تختلف عن التصورات الشائعة في عصرنا هذا » .

ولا شك في أن العقل المسيحي إذا تحرر من تعامله الذي لا أساس له من الصحة ضد المفهوم الإسلامي للجنة على أنها مجرد جنة حسية ، فإنه عنده يصح قادرا على أن يدرك عن حق أن الإسلام ابتداء من القرن الثامن الميلادي قد بين فكرة روحانية للجنة ، كتلك التي نقع عليها في الرواية الثالثة من المجموعة الثانية من قصة المعراج ، كما سبق بيانه . وقد استفضنا في تبليان ملامح التشابه اللافتة للنظر بين الوصف الذي جاء في هذه الرواية وفردوس دانتي ، في الجزء الأول من هذا المؤلف . ثم أن كثرة المشابهات بين العملين قد مكنتنا من إجراء مقارنة دقيقة فيما سبق ، لم يعد ينقص بعدها غير قليل لتكميل التطابق .

٤ - نعلم أن فردوس دانتي مكونة من حيث بنائها العام من سماوات النظام الفلكي البطلميوسى التسع . رأى دانتي المنعمين في السماوات السبع الأول بطريق المصادفة ، حيث وزعوا فيها حسب أفضليتهم . أما مسكنهم الأصلي فسماء السماوات أي عليين ، أو الفلك الثابت ، الذي هو الجنة الحقيقية أو السماء الإلهية . وفيها رآهم دانتي وهم جلوس على منابر وكراسي من نور في صورة مسرح مدرج ، بحيث ظهر جمعهم كله وكأنه وردة هائلة من النور ، يتجلى في وسطها الله ليراه

(١) سوف نبين في الجزء الثالث (الفصل الخامس) أن الصواب الإسلامية كانت نماذج إحتذاها

مؤلف القصص المسيحية الفنية .

الأصفياء • وسماء السماوات هذه هي القدس السماوية التي تقع في المسقط الرأسى للقدس الأرضية • أما هوة الجحيم فتقع تحت القدس الأرضية في باطن الأرض • ويلاحظ أن هناك تناسقا تاما بين مملكة النعيم ومملكة العذاب • فكل منهما تتكون من عشر طبقات ، وكما أن العقوبة التي تطبق على التعمساء في النار تزداد شدتها مع عمق الدرك الذى ينزلون فيه ، فكذا يوزع السعداء المنعمون بالجنة على درجاتها في السماوات المختلفة توزيعا تصاعديا بحسب أفضليتهم (١) •

أوضحنا فيما سبق أن معظم ملامح البناء في هذا التصميم - أن لم تكن كلها - موجودة في رواية أو أخرى من روايات قصة المعراج المحمدى • وقد أفصحت كثير من هذه الروايات عن أن السماوات الفلكية المختلفة انما يسكنها الأولياء أو الأنبياء أو الملائكة ، الذين وزعوا عليها بحسب أفضليتهم (٢) •

ثم أن المناقشات التي دارت في ممالك الآخرة سواء في القصة الإسلامية أو في قصيدة دانتي ، ليس لها على أية حال أساس من الكتاب المقدس • ذلك أنه لا العهد القديم ولا العهد الجديد قد ذكر على الإطلاق أن السماوات الفلكية مساكن للمنعمن بالجنة • وأما هذه الفكرة فقد تكون مشتقة إما من الأفكار القبلانية وأما من بعض كتابات الكتاب المسيحيين غير المعترف بصحتها (٣) • ذلك أن آباء الكنيسة والكتاب الاكليروسيين الأوائل كانوا حريصين على ألا يحاولوا تحديد موقع سماء السماوات التي يتجلى فيها الله تحديدا معينا •

ولقد أعجب النقاد في جميع أنحاء العالم بالصورة الرائعة التي جاءت في تصميم دانتي للفردوس الخاصة بموقع القدس السماوية ، التي وضعها رأسا فوق القدس الأرضية التي تصور أنها تقع في مركز نصف الكرة الشمالى •

وهذا التصور معروف في الإسلام منذ القرن السابع الميلادى أى منذ عصر محمد

Cf. Rossi I, 141 - 2 and 147.

(١)

(٢) وكذلك نفع على اعتقاد في الاسلام بأن النعمين يتقابلون في دورهم في الجنة ليتحدثوا سويا وليحيوا الأرواح الجديدة القادمة ، الذين يسألونها عن أخبار أهلهم ومعارفهم على الأرض • وتوجد احاديث كثيرة حول هذا الموضوع في مختصر تنكرة القرطبي ص ١٧ وفي كنز العمال ٢٣١/٧ رقم ٢٥٦٨ و ٢٥٧١ وفي العلوم الفاخرة ١٤٣/٢ • ثم ان دانتي أيضا قد وصف مناقشات اجراها مع النعمين حول احداث وبعض شخصيات عصره وعلى الأخص ببيكاردا وكونتزا وكوستانتزا وفولكيتر وكاتشيا جويدا •

Cf. Vigouroux, dict. de la Bible, S. V. ciel.

(٣)

(م ١٠ - أثر الاسلام)

ذاته . جاء على لسان الصحابي كعب الأحبار - وهو يهودى اعتنق الإسلام ، وأدخل عليه كثيرا من قصص الأحبار اليهود - ما يأتى : تقع الجنة فى السماء السابعة فوق القدس والصخرة ، لو ألقى حجر من الجنة لوقع فوق الصخرة « (١) . ولاشك أن أقوالا كهذه من أقوال أحبار اليهود المنسوبة الى كعب الأحبار ، أو الى يهودى آخر ممن أسلموا هو وهب بن منبه ، أو الى ابن عباس بعض الأحيان ، قد عملت على نشر الاعتقاد بين المسلمين بأن الجنة فى المسقط الرأس للقدس وللهيكل . وقد وصفت بعض المؤلفات الجغرافية الإسلامية القدس فى القرن العاشر كما يأتى (٢) :

« بيت المقدس فى وسط الأرض . وأن من صلى فى بيت المقدس كأنما صلى فى السماء . وإنها تقاد الجنة يوم القيامة إليها ، ومنها يتفرق الناس الى النار أو الى الجنة . قال الله للصخرة هذا مقامى وموضع ميزانى وجنتى ونارى ومحشر خلقى . وقد رأى يعقوب فيما يرى النائم وهو ببيت المقدس كأن سلما منصوبا الى باب السماء عند رأسه والملائكة تنزل منه وتخرج فيه . ورفع الله عيسى بن مريم الى السماء من بيت المقدس وفيه مهبطه . وأقرب بقعة فى الأرض من السماء بيت المقدس » .

وهنا ينبغى أن نلاحظ أن عددا من روايات قصة المعراج قد ذكرت أن محمدا بدأ عروجه الى السماء من نفس صخرة هيكل القدس ، وهذا أمر فسره المفسرون باستشهادهم بالقصة التى رويناها من قبل عن كعب الأحبار ، ولكن بعد تحويرها تحويرا بسيطا : « يقع باب الجنة المسمى بجبل الملائكة قبالة القدس » (٣) .

ثم إن هذا التمسك بتناسق التصميم لاشك من الخصيات المميزة للمعتقدات الإسلامية المتعلقة بالأخرويات ، والتى جاء فيها أن العالم الآخر إنما يقع قبالة هذا العالم الأرضى ، ولا غرو فإن جميع روايات قصة المعراج المحمدى تحدثنا عن معبد فى الجنة هو « البيت المعمور » وهو عبارة عن المقابل للبيت الحرام فى مكة . بما أن المسلمين يعتقدون بأن إبراهيم هو الذى بنى الكعبة ، فانهم ذكروا دائما فى رواياتهم أنه يقيم الى جانب هذا البيت المعمور فى الجنة . فضلا عن ذلك ذكرت بعض القصص أن البيت المعمور إنما يقع فى المسقط الرأس للكعبة ، تماما كما تقع القدس السماوية فى المسقط الرأس للقدس الأرضية ، وقد استشهد ابن عربى بأحد هذه القصص ، قال : « يقع للبيت المعمور على سمت الكعبة ، ولو سقط منه حصاة لوقعت على الكعبة » (٤) .

Ms 105 Gayangos coll, fol 117

(١)

(٢) أنظر الهمداني ٩٤ - ٩٨ وكذلك معجم ياقوت ١١١/٨ مادة بيت المقدس .

Ms 105 Gayangos Coll. fol 101

(٣)

(٤) الفتوحات المكية ٨٢/٢ هـ .

أما هذه الرغبة التي تملك عقول رواة الأحاديث من حيث تناسق التصميم
قلم تنته عند هذا الحد . فان مملكتي العذاب والنعيم ، أى الجنة والنار ، انما
تتطابقان فى تصميمهما عند المسلمين مع التصميم الذى وضعه دانتي تطابقا تاما .
وهذا أمر يتضح لنا من التصميم العام الذى صورہ ابن عربى بدقة تكاد تكون
رياضية(١) :

« ان درجات الجنة على عدد دركات النار ، فما من درج الا ويقابله درك من النار ، وذلك أن الأمر والنهى لا يخلو الإنسان ، اما أن يعمل بالأمر أو لايعمل ، فان عمل به كانت له درجة فى الجنة معينة لذلك خاصة ، وفى موازاة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاص اذا ترك الإنسان دركة فى النار ، لو سقطت حصاة من تلك الدرجة فى الجنة لوقعت على خط استواء فى تلك الدركة من النار » .

٥ - وصف دانتي عليين أو سماء السماوات التي يتجلى فيها الله لعبادة الصالحين في الأناشيد الثلاثين والواحد والثلاثين والثاني والثلاثين من الفردوس (٢) . وصور أشعة النور التي تنبعث من مركز النور الإلهي وتشتع في عليين على أنها تحدث عددا من محيطات الدوائر المنيرة عظيمة الاتساع تقل قوة نورها مع نزولها التدريجي . وتشبه كل من هذه الدوائر أحد صفوف المدرج المستدير ، وتتكون من ثمة من صف من المنابر

(١) الفتوحات المكية ٢/٨٩٨ . وفي أسفل هذا وضع ابن عربي تصميمًا هندسيًا مثل فيه ببعض أركان الإسلام الأساسية ، وكيف تتطابق درجات الجنة مع دركات النار .

[illegible]

دركات النار درك الكفر بها درك الكفر بها درك الكفر بها درك الكفر بها

(٢) انظر الفردوس ١٠٠/٣٠ - ١٣٢ ، ١/٣٦ - ٥٤ ، ١١٢ - ١١٧ ، ١/٣٢ - ٨٤ ، ١١٥ - ١٣٨ .

والكراسى • وقد شبه دانتي الصفوف المستديرة هذه ببثلات وردة هائلة ، كل بثلة منها تمثل مقعدا فى هذه الدار العليا ، وتمثل البثلات التى تقع على نفس المستوى دائرة أو صفا من صفوف المدرج الدائرى السماوى هذا • كذلك شبه دانتي هذه الجنة التى يتجلى فيها الله بمملكة أو حديقة أو ثل يتجمع حوله المنعمون لتشرف ذواتهم بالنور الإلهى • أما التشبيه الأساسى الذى يستخدمه فالوردة الطوباوية ، وهى صورة استمدها - ولا شك - من المدرج المستدير وإن لم يشير قط الى ذلك •

ولقد طبق دانتي المبدأ الأخلاقى الذى وزع على مقتضاء المنعمين فى مختلف درجات المدرج ، بطريقة فيها تمسك شديد بالتناسق كما يقتضيه من التصميم الهندسى • لقد أخضع كل شئ فى هذه الوردة لقانون ، ولم يترك شيئا للمصادفة • ذلك أن ارتفاع أو انخفاض كل دائرة من دوائر هذه الوردة يتناسب مع درجة الأفضلية التى تتمتع بها أرواح المنعمين فى هذه السماء ، الذين يشغلون مراكز فى يمين أو شمال كل دائرة بناء على طبيعة عقائدهم سواء قبل أو بعد المسيحية • ثم انه فصل بين قديسى العهدين : القديم والجديد بأقسام ثانوية فى كل قطاع • ووضع الرجال والنساء والأطفال والبالغين فى مختلف أنحاء الوردة فى مجموعات كل حسب الطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها •

والحق أن التصميم العام قد انطبع بالتناسق الشامل • وهكذا نجد حواء الأم الذخاة من بنى البشر تجلس تحت قدمى مريم العذراء أم المسيح مخلص البشر من خطاياهم • وإلى يسار مريم يجلس آدم أبو البشر ، وإلى يمينها يجلس بطرس أبوالكنيسة المسيحية • ويشغل السعداء مقاعدهم فى هذه الدرجة من درجات النعيم السماوى لأحد سببين إما لأعمالهم التى يتفاضلون بها ، إضافة الى النعمة الإلهية ، وإما بفضل النعمة الإلهية وحدها • وتشمل الطبقة الأولى البالغين ، والثانية الأطفال الذين أنقذوا عن طريق عقيدة آبائهم • وتجلس طبقة ثالثة من الأطفال والبالغين فى الأماكن التى خلقت من أصحابها الملائكة الذين عصوا الله • وأخيرا نرى أن الأرواح التى تشغل المناجر الرئيسية فى الدائرة الأولى ، وأن لم يصنفهم دانتي فى الواقع ، مقسمة الى طوائف ثلاث : أولا آباء الجنس البشرى ، والأنبياء مثل : آدم ، وموسى ، ويوحنا المعمدان ، والقديس بطرس ، والقديس يوحنا الإنجيلى ، ومن تحتهم كبار علماء اللاهوت من طوائف المسيحية المختلفة ، مثل : القديس فرانسيس ، والقديس بنديكت ، والقديس أوغطين • ومن تحت هؤلاء عامة الناس ورجال الاكليروس الذين تبعوا تعاليم أساقفتهم من رجال اللاهوت •

وعلى الرغم من اختلاف الدرجات ، فإن حياة المنعمين من الناحية الجوهرية لا تختلف

فى شىء • فانهم يتوجهون بأنظارهم الى مركز النور الإلهى ، ويتأملون الله وتشرق كل طائفة منهم بمعرفته بناء على قوة ابصارهم ، التى تعتمد بدورها على حبههم لله وعلمهم به وهم على الأرض • وأما الفرق فى الدرجة فيستبين من الفرق بين قوة النور الذى تشرق به كل روح • غير أن هذا لا يتضمن أى فرق فى قوة المشاهدة ذاتها ، أو فى النعيم الروحى الذى تلتذ به الأرواح • فضلا عن ذلك لا يشعر الذين يشغلون درجات أدنى برغبة فى احتلال أماكن فى درجات أعلى من درجاتهم ، ولا يحسون بأى شعور بالحسد ؛ ذلك أن هذا أمر يتعارض مع روح الحب الأخوى الذى يجمعهم فى حب الله •

ثم أن كل واحد منهم يعلم تمام العلم بأن اللذة التى يمارسها فى الدرجة المخصصة له هى فى الواقع أكبر مما يستحق •

٦ - لم يستطيع الدافتيون أن يستبينوا فى هذا المخطط المحدد الواضح ، غير قليل من أفكار المؤلفين المسيحيين الآخرين • والحقيقة أن تصميم دانتي لهذه الجنان قد نسب كله تقريبا فيما عدا وصفه للفردوس فى سماء السماوات ، لقدرة الشاعر الابتكارية •

ومن ثمة فانه ينبغي لنا قبل أن نصدر حكما نهائيا حول ابتكارية تصور الشاعر أو عدم ابتكاريته ، أن نلجأ الى المصادر الإسلامية نستلهمها فى هذا الشأن • وهنا نجد أن مؤلفات الصوفيين المسلمين تشكل أهمية خاصة ، وبالأذات ما جاء فى الأوصاف المفصلة المفصلة بمختلف الصور الحية لعلين فى كتابات الصوفى الأندلسى الكبير ابن عربى •

يرجع تاريخ تقسيم السماوات الى سبع جنان ، تقابل دركات النار السبع ، الى عصور الإسلام الأولى • ولقد أشار ابن عباس فى حديث ذكر مرارا وتكرارا فى مختلف الكتب الدينية الإسلامية ، الى هذه التقسيمات المختلفة ، واستقى أسماءها من القرآن ، قال (١) : « الجنان سبع ، دار الجلال ، ودار السلام ، وجنة عدن ، وجنة المأوى ، وجنة الخلد ، وجنة الفردوس ، وجنة النعيم » • وهنا نلاحظ أن بعض رواة هذا الحديث قد غيروا ترتيب الجنان ، فوضعوا هذه قبل تلك ، أو أضافوا إليها واحدة •

ثم انه دخل على المخطط المعمارى لهذه الجنان منذ القرن العاشر مبدأ أخلاقى يعبر عنه تدرج النعيم الذى تحصل عليه الروح من رؤية الله • يقول مؤلف « قرة العيون ومفرح القلب المحزون » الذى عاش فى سمرقند فى القرن العاشر الميلادى : أن الأرواح تحصل على هذا النعيم على فترات وبحسب أفضليتها : « يدعوهم الحق تبارك وتعالى

الى زيارته كل يوم جمعة مرة ، ومن القوم من يدعوهم فى كل سنة مرة ، ومن القوم من يدعوهم فى كل شهر مرة ، ومنهم من يشاهد كل ثلاث سنين ، ومن القوم من يراه فى المدة كلها مرة واحدة ، وذلك على قدر منازلهم عند الله ومحبتهم وخدمتهم فى الدنيا لربهم » (١) .

وأفصحت أحاديث أخرى عند محاولة لربط الجنان السبع أو الثمان بعدد مناسب من طبقات المنعمين (٢) . مثال ذلك هذا التصنيف : السماء الأولى للأنبياء والرسل والشهداء والأولياء ، والسماء الثانية للذين أخلصوا فى صلاتهم ، والثالثة لأصحاب القاملات الدينية ، والرابعة للذين لم يتهاونوا فى أداء الشعائر الدينية ، والخامسة للزهاد ، والسادسة للذين كبحوا شهواتهم ، والسابعة للحجاج ، والثامنة للطاهرين والذين أحسنوا لجيرانهم .

وقد تناول الصوفيون مثل هذه الأحاديث وتوسعوا تدريجيا فى نظريتهم فى رؤية الله ، وهى نظرية الى جانب أنها مسيحية أصلا ، قد تأثرت بأفكار الأفلاطونية المحدثة التى أدخلتها الفلسفة الإسلامية عليها ، يقول ابن عيشون الطليطلى الذى عاش فى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى : ان أهل الجنة ينظرون الى وجه الله كما ينظر أهل الأرض الى الشمس والقمر فى غير سحاب (٣) . وعدد مسلم بن شاكى بعد ذلك بقرنين الوجوه المختلفة التى يظهر بها الله للمنعين تبعا لصفاته ، فمرة بصفة الكمال ، ومرة بنعوت الجمال ، وأخرى بمحاسن الكلام ، ومرة بأوصاف الرحمة والحنان ، ومرة بصفة الكرم والامتنان ، ومرة بصفة العلم ، ومرة بصفة الحلم : هكذا أبد الابدين (٤) .

وكمل مؤلف تذكرة القرطبى فى منتصف القرن الثالث عشر النظرية بتقريره أنه بعد كل مشاهدة للماهية الإلهية يستمر النور الأبدى مشرقا فى أرواح المنعمين ، وبذلك لا ينقطع النعيم والتلذذ الذى تناله الروح من المشاهدة (٥) . وتكلم هذا الزاهد القرطبى بعد ذلك عن اختلاف فى درجة التلذذ بالمشاهدة بحسب أفضلية كل روح ، يقول : ان لكل مأمور شرعى درجة فى نعيم الجنة ، لا ينال ذلك النعيم الا بفعل ذلك الأمر (٦) . وفى القرن الثانى عشر ، استوعب الفيلسوف اللاهوتى الكبير فخر الدين الرازى جميع عناصر الموضوع التى اشتمل عليها القرآن والحديث ، ليضع مخططا عاما للجنة ، يفصح عن ثمانية أقسام ، مقسمة بدورها الى مئة درجة . وهكذا نرى أن بناء الجنة فى الإسلام فى القرن الثانى عشر عسقية ظهور دافنتى مباشرة ، وكما تصوره علماء الإسلام فى المشرق والمغرب ، قد اكتمل تماما من حيث قسماته العامة وتفصيله .

Gayangos Coll. ms 64 fol 25 (٢)

(١) قرة العيون ١٣٢ .

(٤) العلوم الفاخرة ٢ / ١٥١ - ١٥٤ .

(٣) العلوم الفاخرة ٤٧/٢

(٥) العلوم الفاخرة ٢/١٥٧ ج

(٦) مختصر تذكرة القرطبى ٨٥ .

جنة الإسلام السماوية فى الكوميديا الإلهية

(خاتمة)

١ - نستطيع أن نقرر مطمئنين أن أحدا من المفكرين لم ينجح مثلما نجح ابن عربى فى مزج جميع التصورات السابقة المتعلقة بنظرية الجنة عموما ، فى كل متناسق واحد • ثم ان ابن عربى لم يزين مخططه للجنة بمهارته الفنية فحسب ، وانما وضحه برسوم هندسية ، حتى لقد نستطيع أن نرى التصميم العام لمختلف الدور السماوية فى نظرة واحدة • وهذه هى أهم الملامح من وجهة نظرنا •

مثل ابن عربى الكون كله بدائرة ، تنقسم الى عدد من الأفلاك متحدة المركز ، كل فلك فوق الآخر ، بحيث يزيد قطر كل فلك تدريجيا • ولا يهمننا الآن غير الأقسام التى توجد بين الأرض والعرش (١) • وتبدأ هذه بسماء الأرض ، ثم الماء ، ثم سماء القمر ، ثم سماء الزهرة ، ثم سماء الشمس ، ثم سماء النجوم الثوابت ، ثم فلك المنازل ، ثم سماء المحرك الأول الذى تنتهى عنده دنيا النظام الفلكى ؛ وأخيرا وفوق هذا كله عرش الله ذاته وهو عبارة عن بؤرة من النور الأبدى •

وضع ابن عربى جنة الأصفياء بين سماء النجوم الثوابت وسماء المحرك الأول • وهنا تقع ثمانية أفلاك أخرى متحدة المركز ، كل منها فوق الآخر تمثل الدور الثمانية للجنة السماوية : -

- ١ - سطح الفلك المكوكب • ٢ - دار المقامة • ٣ - دار السلام •
- ٤ - جنة الخلد • ٥ - جنة المأوى • ٦ - جنة النعيم • ٧ - جنة الفردوس • ٨ - جنة عدن (٢) •

وينقسم كل من هذه الأفلاك الثمانية (٣) الى درجات لا حصر لها - ويقرر ابن عربى كما يقرر دانتي أيضا أن عدد هذه الدرجات يربو على آلاف - تتجمع فى مائة فئة

(١) الفتوحات المكية ٥٧٩/٣ وفى غيرها •

(٢) الفتوحات المكية ٤١٦/١ ، ٥٥٢/٣ ، ٥٦٧ • وانظر اليوافيت والجواهر ١٩٧/٢ والفردوس

١٠٣/٣٠ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ٦٧/٣١ و ١١٥ ، ٢٦/٣٢ ، ٣٦ •

(٣) هى فى واقع الامر سبعة فقط ، ذلك أن أولها نحصى لمحمد ولذلك ينبغى أن يضم للآخرين •

مختلفة . وهذه بدورها تمثل عددا أقل من طبقات الأصفياء ، لا تزيد على اثنتى عشر طبقة اذا اقتصر على اتباع محمد وحدهم . وتشتمل كل درجة على عدد من الدور أو بيوت السكن لا عدد لها .

٢ - والآن نرى أنه لا يلزمنا أن نبذل مجهودا ذهنيا مفرطا لنتبين التشابه بين هذا التصور ووردة دانتي . لم يستخدم ابن عربى فى الحقيقة تشبيه الورد فى نصه ، غير أن لوحة واحدة لتصميمه الذى وضعه بنفسه بدقة هندسية كبيرة ، من شأنه أن يفصح لنا توا عن مثل هذا التشبيه .

أما الرسم التوضيحي (رقم ١) فنقلناه بحذافيره كما وضعه ابن عربى فى كتابه الفتوحات المكية (الجزء الثالث ٥٥٤) . ويلاحظ أن تكوين هذا الرسم متطابق مع الرسم رقم ٣٢ فى كتاب مانفريدى بورينا *Commento grafico alla divina commedia* الذى يعبر عن وردة دانتي وقد شبهه بورينا فى وصفه له المدرج المستدير الذى يشغل الأصفياء صفوفه .

٣ - فضلا عن هذا التشابه فى التصميم الهندسى ، نقع على تشابه آخر بين وردة دانتي وقصة اسلامية ظلت فيها الجنة شجرة هائلة . وقد استخدم ابن عربى حديثا شهيرا جدا فى الإسلام (١) ، وأدخل فى تصميمه شجرة هائلة تخرج أصولها من سماء الحرك الأول أو سقف العرش وتظل أغصانها السماوات السبع، بحيث يدخل غصن من أغصانها فى كل دار من دور المنعمين . ولقد سمي ابن عربى هذه الشجرة بشجرة طوبى . (انظر الرسم التوضيحي رقم ١) وأما اذا أردنا أن نصوّر هذه الشجرة بناء على تصميم ابن عربى للجنان السماوية ، فان الانطباع الذى تعبر عنه فروعها التى لا تعد ولا تحصى ، والتى تتدلى مظلة سائر الجنان السبع ، يوحي بسبع دوائر متحدة المركز من أوراق هذه الشجرة ، وهذا هو نفس الانطباع الذى يحدثه النظر الى الوردة .

ويلوح أن هذه الشجرة الإسلامية الهائلة ، التى تخرج أصولها من أعلى السماوات وتتدلى فروعها فوق السماوات السبع ، لم تكن خافية على دانتي . ذلك أن تصور دانتي لسماوات النظام الفلكي (التى اعتبرها هو أيضا من حين لحن دورا للمنعمين) يفصح أيضا عن شجرة هائلة مقلوبة أصلها فى سماء السماوات ، يتطابق كل فرع

(١) قرة العيون ١١٨ : « وقال رسول الله أن طوبى شجرة فى الجنة أصلها فى دارى وأغصانها مظلة على قصور الجنة ، ولا دار الا عليها غصن من أغصانها يحمل كل غصن منها كل ثمرة . » وجاء فى نفس المرجع ص ١١٩ : « ولكل مؤمن فى الجنة غصن من أغصانها واسمه مكتوب على ذلك الغصن » .

من فروعها مع احدى سماوات النظام الفلكي ، ولقد كوّن دانتي هذه الصورة عند ما وصل الى سماء المشتري (١) . كذلك ينبغي أن نعتزف بأن تشبيه دانتي على أية حال ليس قريب المشبه جدا من النموذج الإسلامى بقدر تشبيه أحد الذين حاكوه ، وهو فديريجو فرتزى فى قصيدته (٢) Quadriregio

أما التشبيهات الأخرى التى استخدمها دانتي فى وصف الجنة عندما شبهها بحديقة مسودة . أو بمملكة يسودها المسيح وأمه مريم ، بتل يتجمع حوله الأصفياء ليشاهدوا النور الإلهى - فنقع على مثلها جميعا عند ابن عربى . فالجنة عند ابن عربى هى فى واقع الأمر حديقة كبيرة تنقسم الى سبعة أجزاء دائرية ، عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة (٣) . وأعلاها جنة عدن ، وهى قصبة الجنة التى فيها الكثيب الذى يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالى (٤) . وهى أعلى جنة فى الجنات وهى بمنزلة دار الملك (٥) .

٤ - نواصل الآن مقارنة التكوين الأخلاقى لفردوس دانتي بذلك الذى وصفه ابن عربى للجنة . والحق أن المظهر البارز لكل من العاملين انما ينحصر فى اتجاه كل من الكاتبين الى المبالغة فى تحديد أقسام وأقسام الفئات المختلفة التى يوضع فى كل منها طبقة من السعداء . ويصرّ ابن عربى على أنه ما من عمل من الأعمال الا وله جنة ، يقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضى أحوالهم (٦) .

أما الفئات الرئيسية ثمانية ، تماما كما يوجد فى الجسم الإنسانى ثمانية أعضاء تحكمها الروح هى : العينان ، والأذنان ، واللسان ، واليدان ، والمعدة ، والفرج ، والقدمان ، والقلب . ونحن نعلم أن هذا المبدأ انما يكون أساس البناء الأخلاقى للفار ، ذلك أن كلا من ابن عربى ودانتي ، قد آمن بضرورة مراعاة التناسق التام فى تصميم ممالك الحياة الأخرى . وتتلقى كل فئة من هذه الفئات الثمان جزاءها فى واحد من الأفلak أو الطبقات التى تتكون منها الجنة السماوية .

(١) الفردوس ٢٨/١٨ - ٣٣ . وقد علق فراتيشلى على هذا بقوله :

In Graf, miti I, 140, note 35. for particulars about federigo Frezzi, who composed his poem in 1394, cf. Rossi. 1, 264.

(٢) الفتوحات المكية ٤١٦/١ ، ٥٦٧/٣ وانظر الفردوس ٢٠/٣٢ و ٣٩ ، ٩٧/٣١ .

(٤) الفتوحات المكية ٤١٦/١ ، ٤١٧ ، الفردوس ١٠٩/٣٠ ، ١٢١/٣١ .

(٥) الفتوحات المكية ٤١٦/١ ، ٥٧٧/٣ ، الفردوس ٢٥/٣١ ، ١١٥ ، ٦١/٣٢ .

(٦) الفتوحات المكية ٤١٥/١ ، الفردوس ٥٢/٣٢ - ٦٠ .

وتنقسم ضروب الجزاء الثمانية هذه بدورها الى درجات عديدة ، تعين كل منها لعمل معين من أعمال التفاضل . نلاحظ مثلا : أن سن المنعم - وهذا مثال واحد اخترناه لتشابه الكبير مع أفكار دانتي - يؤخذ في الاعتبار عند توزيع الجزاءات ، فتعين درجة أعلى لرجل مسلم مسن عاش حياة فاضلة بلا خطيئة ، عن شاب يتساوى مع هذا الشيخ في فضائله ، حتى ولو لم يتفاضل أحدهما على الآخر بأية صورة .

ونقع على تشابه آخر لافلت للنظر بين العاملين ، ينحصر في توزيع مختلف الأماكن التي ينزل فيها المنعمون في كل من الجنان الثمان . يقول ابن عربي : ان هناك ثلاثة أسباب تحدد هذا المكان : « واعلم أن الجنات ثلاث جنان : جنة اختصاص الهى وهى التى يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حد العمل ، وحدهم من أول ما يولد الى أن يستهل صارخا الى انقضاء ستة أعوام ، ويعطى الله من يشاء من عبادته من جنات الاختصاص ما شاء ، ومن أهلها المجانين الذين ما عقلوا ، ومن أهلها أهل التوحيد العلمى ، ومن أهلها أهل الفترات ، ومن لم يصل اليهم دعوة رسول . والجنة الثانية جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ، ومن المؤمنين ، وهى الأماكن التى كانت معينة لأهل النار لو دخلوها . والجنة الثالثة جنة الأعمال ، وهى التى ينزل الناس فيها بأعمالهم ومن كان أفضل من غيره فى وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر (١) .

ثم ان ابن عربي قد بين أيضا أن النعيم الذى يناله الذين يدخلون الجنة بأعمالهم ليس فحسب على قدر هذه الأعمال ، وإنما يرون - على حد قوله - ما تقتضيه أعمالهم من النعيم (٢) .

ولقد عدد ابن عربي وهو يضرب أمثلة يوضح بها كيفية توزيع المنعمين أربع طوائف من الطوائف الرئيسية فى الدرجات العليا : « وهؤلاء الأربع طوائف يتميزون فى جنات عدن عند رؤية الحق فى الكتيب الأبيض ، وهم فيه على أربع مقامات : طائفة منهم أصحاب منابر ، وهى الطبقة العليا ، وهم الرسل والأنبياء . والطبقة الثانية : هم الأولياء ورثة الأنبياء قولاً وعملاً وحالاً ، وهم على بينة من ربهم ، وهم أصحاب الأسرة والفرش . والطبقة الثالثة : العلماء بالله من طريق النظر البرهانى العقلى وهم أصحاب الكراسى : والطبقة الرابعة : وهم المؤمنون المقلدون

(١) الفتوحات المكية ٤١٤/١ ، وانظر الفردوس ٤٢/٣٢ - ٤٧ ، وكذلك الفتوحات ٤١٥/١ والفردوس ١٣١/٣٠ - ١٣٢ .

(٢) الفتوحات المكية ٨/٣ : الجنة ينزل فيها أهلها بالفضل فيرون مالا تقتضيه أعمالهم من النعيم ، ولا يرى أهل النار من العذاب الا قدر أعمالهم من غير زيادة ولا رجحان . « أى ان الرحمة الالهية اكبر من العظمة الالهية ، وانظر الفردوس ٥٨/٣٢ - ٦٦ .

فى توحيدهم (١) « • وهذا توزيع احتذاه دانتي • فقد وضع الأنبياء مثل : آدم وموسى والحواريين ، مثل : القديس بطرس والقديس يوحنا وغيرهم فى أعلى الدرجات ، ومن تحتهم كبار رجال اللاهوت المسيحى مثل : القديس فرانسيس والقديس بنديكت ، والقديس أوغسطين • ومن تحتهم عامة المؤمنين الذين تبعوا وصايا الدين (٢) • ومما يجدر ذكره أيضا أن دانتي فى وصفه لمقاعد المنعمين قد استخدم نفس مصطلحات التعبير مثل المنابر والكراسى (٣) •

فرق ابن عربى عند حديثه عن الطبقات الأربع المذكورة آنفا - وإن كان تفريقه غامضا بعض الشيء - بين المنعمين من المسلمين ، وأولئك الذين كانوا ينتمون قبل الإسلام لليهودية أو النصرانية • وهذا الغموض عند ابن عربى غريب بعض الشيء : إذ أن تقسيم دانتي الثنائى لطائفتى المنعمين ، كان فى الواقع أمرا مقررًا فى الإسلام قبل ابن عربى بزمان طويل • جاء فى حديث نبوى عن على بن أبى طالب تحديد واضح بهذا الخصوص (٤) •

« فى الجنة لؤلؤتان الى بطن العرش ، احدهما بيضاء ، والأخرى صفراء • فى كل واحدة منهما سبعون ألف غرفة ، أبوابها وأكوابها وكيسانها من صنف واحد • والبيضاء لحمد وأهل بيته ، والصفراء لإبراهيم وأهل بيته » •

هنا يستبين لنا تشابه واضح بين هذه الفكرة وتقسيم دانتي • فقد وضع دانتي فى تصميم وردته ، الأنبياء ، وآباء الجنس البشرى ، والقديسين الذين جاء ذكرهم فى العهد القديم من الكتاب المقدس ، فى القطاع الأيسر من الوردة ، ووضع أولئك الذين جاءوا بعد المسيح فى القطاع الأيمن (٥) • ثم أن التشابه لم يقتصر على هذا فحسب ، بل امتد الى التفاصيل • فكما أن ابن عربى جمع محمدا وآدم فى طبقة واحدة فى الكتيب الأبيض عند رؤية الله ، فكذلك وضع دانتي آدم والقديس بطرس فى نفس الدرجة فى وردة الطوباويين (٦) •

(١) الفتوحات المكية ٤١٧/١ ، ١١١/٢ ، ٥٧٧/٣ •

(٢) وضع لاندينو (Landino, on fol. 432) هذه النقطة توضيحا كبيرا •

(٣) قارن الفردوس ٦٩/٣١ ، ١٣٣/٣٠ ، ٧/٣٢ ، ١٦/٣١ ، ١١٥/٣٠ و ١٣٢ بالفقرة التى استشهدنا

بها من الفتوحات (هامش ١) •

(٤) العلوم الفاخرة ٥٩/٢ - ٦٠ •

(٥) الفردوس ١٩/٣٢ - ٢٧ •

(٦) الفتوحات المكية ١١٣/٢ والفردوس ١١٨/٣٢ •

٥ - يصف ابن عربى كيف يجتمع المنعمون فى الجنة لمشاهدة الله فى كتابه الفتوحات المكية ، يقول (١) :

« يجتمع المنعمون فى الجنة فى الكتيب الأبيض انتظارا لمشاهدة الرحمن ، بينما أخذت كل طائفة منهم منازلها على قدر علمهم بالله ، لا على قدر عملهم ، اذا هم بنور قد بهرهم فيخرون سجدا ، فيسرى ذلك النور فى أبصارهم ظاهرا ، وفى بصائرهم باطنا ، وفى أجزاء أبدانهم كلها وفى لطائف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم عينا كله وسمعا كله ، فيرى بذاته ، فهذا يعطيهم اياه ذلك النور ، فبه يطيقون المشاهدة . ثم يأتيهم رسول الله فيقول لهم تاهبوا لرؤية ربكم جل جلاله ، فما هو ذا يتجلى لكم ، فيتأهبون فيتخلى الحق تعالى ، وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب : حجاب العزة ، وحجاب الكبرياء ، وحجاب العظمة . فلا يستطيعون رؤيته بالنظر الى تلك الحجب ، فيقول الله تعالى لأعظم الحجة عنده : ارفع الحجب بينى وبين عبادى ، فترفع الحجب فيتجلى لهم الحق خلف حجاب واحد فى اسمه الجميل اللطيف الى أبصارهم ، وكلهم بصر واحد فينفهق عليهم نور يسرى فى ذواتهم ، فيكونون به سمعا كلهم وقد أبهتهم جمال الرب وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس » .

« وهذه الرؤية فى حد ذاتها لاقتغير ، الا أن لها وجوها مختلفة (٢) فالأنبياء الذين أخذوا معرفتهم بربهم من ربهم رأسا عن طريق الايمان ، الذى لا يشوبه نظر فكرى ، يشاهدون ربهم بعين الايمان ، أما الولي التابع للنبي فى ايمانه ، فيرى ربه بمرآة نبيه . ثم انه اذا حصل هذا الولي أيضا معرفة ربه من طريق الفكر ، يكون له يوم الزيارة رؤيتان: رؤية علم ، ورؤية ايمان . وكذلك اذا كان النبي له بمعرفته بربه نظر فكرى ، له رؤيتان : رؤية علم ، ورؤية ايمان . وكذلك اذا كان الولي لم يحصل معرفته بربه عن طريق المعارف الإلهية التى جاء بها الرسل ، وانما كانت معرفته بربه عن نظر فكرى أو عن تجل الهى لقلبه ، أو كليهما ، فمثله يكون بما هو أهل نظر فى مرتبة أهل النظر فى الرؤية . وبما هو أهل ايمان فى مرتبة أهل الايمان فى الرؤية ، وبما هو أهلها يكون فى مرتبتهما فى الرؤية . أما أولئك الذين كانت معرفتهم بربهم عن كشف الهى ، فإن لـ : ما على حدة يتميزون به على سائر الخلق . معنى هذا أن الثلاثة الوجوه التى يرى بها المنعم الله ، انما ترتبط بالطرق المختلفة التى حصل بها معرفته بالله وهو على الأرض . فمثل هذا ثلاثة تجليات بثلاث أعين فى الآن الواحد . وبذلك تتدرج رؤية الأصفياء من هذه الطبقات الثلاث كما يأتى : يتقدم الأنبياء على الأولياء الاتباع ، وأما الطبقات

(١) الفتوحات المكية ٤١٧/١ - ٤٢٠ .

(٢) الفتوحات المكية ١١١/٢ .

التي ليست بأنبياء ولا أتباع وإنما مجرد أولياء الله ، فأصحاب النظر منهم دون أصحاب الكشف ، فبين الحق وبينهم في الرؤية حجاب فكرهم ، كلما أرادوا أن يرفعوا ذلك الحجاب لم يستطيعوا ، كاتباع الأنبياء كلما هموا برفع حجب الأنبياء عنهم حتى يرونه دون هذه الوساطة لم يستطيعوا ذلك ، فلا تكون الرؤية الخالصة من الشوب الا للأنبياء والرسول وأهل الشرائع ولأهل الكشف خاصة ومن حصل له هذا المقام مع كونه تابعا » .

« وينال كل صفى حظه من الرؤية بقدر ما عنده من الاعتقادات في الله (١) . وبذلك يكون حظ ولى من النظر لذة عقلية ، وولى حظه من ذلك لذة حسية ، وولى حظه من ذلك لذة خيالية . أما حظوظ العامة من النظر اليه فعلى قدر ما فهموه من العقائد الدينية التي تلقوها عن معلمهم . وبما أن عقلية العامة خيالية لا يقدر على التجريد ، فكذلك ستكون معرفتهم بالله ، وحظهم من الرؤية ، وهذا أيضا سيكون حظ معظم العلماء ، ذلك أن قليلين منهم فقط هم الذين يتصوروا التجريد الكلى عن المواد . ولهذا أكثر الشريعة جاءت على فهم العامة ، وتأتي فيها تلويحات للخاصة » (٢) .

« يظهر الله في تجل واحد ، غير أنه كثير من حيث اختلاف الصورة . فينصبغ المنعمون عن آخرهم بنور ذلك التجلى ، ويظهر كل واحد منهم بنور صورة ما شاهده ، فمن علمه في كل معتقد فله نور كل معتقد ، ومن علمه في اعتقاد خاص معين لم يكن له سوى نور صورة ذلك المعتقد المعين » (٣) .

« يغشى نور الرؤية المنعمين ، وينعكس على كل ما يحيط بهم . يرجعون الى قصورهم بصورة ما رأوا ويجدون منازلهم وأهلهم منصبين بتلك الصورة فينلذذون بها ، ذلك أنهم كانوا في وقت المشاهدة في حالة فناء لعظيم سلطانها . وإذا أبصروا تلك الصورة في منازلهم وأهلهم استمرت لهم اللذة ، وتنعمو بتلك المشاهدة ، فيتنعمون في هذا الموطن بغير ما أفناهم في الكتيب » .

أما الحقيقة الماثلة في أن هناك درجات مختلفة يرى بها المنعمون الله ، فأمر لا يثير أى شعور بالمرارة ، بل أن أولئك الذين يشغلون الدرجات الدنيا لا يشعرون بالحسد

(١) الفتوحات المكية ١١٢/٢ - ١١٣ .

(٢) قال ابن رشد بهذا الرأي الأخير واعتنقه القديس توما الأكويني . انظر Asin, Averroismo

291, et seq,

(٣) الفتوحات المكية ٥٧٨/٣ .

من المتقدمين عليهم • وقد أوضح ابن عربي هذه النقطة ، قال (١) :

« وكل شخص يعرف مرتبته علما ضروريا يجرى إليها ولا ينزل الا فيها ، كما يجرى الطفل الى الثدي والحديد الى المغناطيس • لو رام أن ينزل في غير مرتبته لما قدر ولورام أن يتعشق بغير منزلته لما استطاع ، بل يرى منزلته أنه قد بلغ فيها منتهى أمله وقصده ، فهو يتعشق بما هو فيه من النعيم تعشقا طبيعيا ذاتيا لا يقوم بنفسه ما هو عنده أحسن من حالة ، ولولا ذلك لكافت دار ألم وتنغص ولم تكن جنة ولادار نعيم ، غير ان الأعلى له نعيم بما هو فيه في منزلته وعنده نعيم الأدنى » •

٦ - ننتقى أولا من هذا الوصف الغنى في تفاصيله وفي صورته المثيرة الرائعة ، وفي أفكاره اللاهوتية الفلسفية ، الآراء الأساسية الواضحة المعالم عند ابن عربي ، ونقارنها بفكرات دانتي (٢) •

أولا : تنحصر حياة النعيم في رأي الصوفي الأندلسي الكبير من الناحية الأساسية في رؤية الله عندما يتجلى النور الإلهي • والله عند ابن عربي نور اذا سرى في أبصار و بصائر النعمين أعدم للرؤية ، وجعلهم يطيقون المشاهدة •

لا نعتقد أنه ينبغي لنا أن نطيل الحديث حول تشابه مفهوم ابن عربي هذا بمفهوم دانتي ، ذلك أن كلا المفهومين من حيث الفكرة والتنفيذ الفني متابق (٣) • أما من حيث التنفيذ الفني فان الأدب المسيحي السابق في القرون الوسطى لم يزود دانتي بأي مثال • وأما فكرة ضرورة الاستعانة بالنور الإلهي للتمكن من رؤية الله ، فقد فطن إليها وناقشها

(١) الفتوحات المكية ٥٧٧/٣ •

(٢) يستحسن قبل أن نمقد المقارنات أن نشير الى تشابه غريب بين تعيين التواريخ المتعلقة بعروج دانتي الى السماء ، والتواريخ التي جاءت في الأحاديث النبوية الخاصة بعروج أرواح النعمين الى السماء العليا لرؤية الله • قال دانتي انه عرج الى السماء وهو في منتصف العمر (الجحيم ١/١) وقال المفسرون ان هذا يعني أنه كان في الخامسة والثلاثين أو ما بين الثانية والثالثة والثلاثين • (Cf. Scartazzini) وينسب حديث ذكر في (Gayangos coll. ms 105 fol. 140 r.) الى محمد قوله بأن النعم سوف يدخل الجنة وهو في عمر عيسى المسيح أي في الثالثة والثلاثين • وفضلا عن ذلك صعد دانتي الى السماء في يوم الجمعة الحزينة Cf. Fraticelli, 622 - 3 ونقرر الأحاديث النبوية ان الله يتجلى في يوم الجمعة (كنز العمال ٢٣٢/٧ رقم ٢٥٧٢ و ٢٦٤١) •

(٣) قارن الفردوس ١٠/٣٠ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ٧٦/٣٣ ، ٨٢ بالفتوحات المكية ٤١٧/١ السطر الأخير ، ٤١٨ السطر ٨ • وعلاوة على ذلك نرى أنه كما طلب القسيس برنار من دانتي أن يستعد لرؤية النور الإلهي (الفردوس ١٤٢/٣٢ ، ٣١/٣٣) فكذلك يطلب محمد من المؤمنين أن يقاموا لرؤية ربهم (الفتوحات المكية ٤١٨/١ السطر ١٢) •

فلاسفة القرون الوسطى قبل دانتي بزمان طويل . وأشار القديس توما الأكويني الى حالة النور التى تقوى قدرة الفهم الانسانى الضرورية لمشاهدة التجلى الإلهى .

ومما لاشك فيه أن القديس توما الأكويني يعترف هو نفسه بأنه نشد المعونة الفكرية لافى كتابات آباء الكنيسة ، وانما فى كتابات الفلاسفة المسلمين (١) . فقد استشهد بأقوال الفارابى ، وابن سينا ، وابن باجة ، وابن رشد عندما حاول أن يشرح التجلى الإلهى بعبارات فلسفية ، وقبل نظرية ابن رشد باعتبارها أنسب النظريات الخاصة برؤية المنعم لله .

ثم ان عدم رجوع القديس توما الأكويني الى كتابات آباء الكنيسة ، ولا الى الأدب الفلسفى المسيحى فى قرون الوسطى أمر طبيعى ، ذلك أنه رأى أنه سوف لا يجد فى كليهما غير قليل ، أو لاشئ اطلاقا فيما يتعلق بمثل هذا الموضوع العويص . ويقرر المؤرخون الذين دونوا أخبار العقيدة المسيحية بأنهم لا يجدون تفسيراً فلسفياً لهذا البند من بنود المعتقد المسيحى ، لافى كتابات آباء الكنيسة ، ولا فى كتابات اللاهوتيين الأوائل . بل أن القديس كريسوستوم يذكر رؤية الماهية الإلهية . كذلك قرر القديس أمبروز والقديس أوغسطين ومن بعده جميع الآباء اللاتين حتى القرن الثامن الميلادى أنه يستحيل على العين الإنسانية أن ترى التجلى الإلهى (٢) . وأما أولئك الذين تعلقوا فى هذا الموضوع مثل القديس أبيفانس فانتهوا الى القول بأن الروح تتطلب مساعدة قبل أن تتمكن من النظر الى الله . أما ما هى طبيعة هذه المساعدة ، فلم يحددها لا الكتاب المقدس ولا آباء الكنيسة وهذا أمر اعترف به بيتافايوس . وعلى الرغم من أن النصوص المقدسة تحدثنا عن نور الهى فان هذا النور لا علاقة له بالنظرية الفلسفية المسيحية التى راجت فى القرون الوسطى حول حالة النور . وقد اعتقد القديس توما الأكويني فى واقع الأمر بأن حالة النور عنصر من عناصر الرؤية ، كما أنها قدرة على الرؤية (شبيهة بالقدرة الحساسة المتصلة فى العين) التى عن طريقها يتمرس العقل الانسانى على النظر الى الله . واعتبر أوريغن والقديس كيرلس والقديس أوغسطين من ناحية أخرى بأن نور المزامير (٣٥ - ١٠) مرادف للمسيح الذى فى نوره نرى الآب . ومن ثمة استنتج بيتافايوس (٣) أن نظرية حالة النور انما هى نظرية ابتكرها رجال الفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى . وانتهى الاستشهاد ببلوتينوس، باعتباره

Summa theol. Suppl. Part 3, p 92, ai (١)

Tixeront II, 201, 249, 435, III, 431 (٢)

Petavius loc. cit. 4 (٣)

المفكر الوحيد الذى رأى - وان كانت رؤيته غير واضحة - ضرورة التجلى الإلهى باعتباره نورا هو الله ذاته . والحق أنه لو أضيف إلى معلوماته التى تلقاها من كتابات آباء الكنيسة بعض أفكار اللاهوت الإسلامى (الذى لم يكن معروفا فى عصره بعد) اذن لاستطاع أن يكمل مجموعة بحوثه وتحقيقاته التاريخية ، ويملا فراغ تلك القرون التى فصلت بين بلوتينوس وفلاسفة المسيحية فى القرون الوسطى .

ولاشك أنه كان قد وقع فى كتابات الغزالي والأندلسيين المشهورين : ابن رشد وابن حزم - ويكفى ذكر هؤلاء اللاهوتيين الثلاثة - على الأصول التى ترعرعت منها نظرية هالة النور . فقد خصص الغزالي فصلا كاملا من كتابته أحياء علوم الدين لبسط هذه النظرية ، قال (١) :

« الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة ، وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف فان صورة المرئى صارت بالرؤية أتم انكشافا ووضوحا فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ما علمه كانكشاف تجلى المرآة بالإضافة إلى ماتخيله . وهذه المشاهدة والتجلى هى التى تسمى رؤية . فإذا الرؤية حق بشرط ألا يفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل مقصور مخصوص بجهة ومكان ، فان ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوا كبيرا . بل كما عرفته فى الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تخيل ولا تصور وتقدير شكل وصورة فتراه فى الآخر كذلك . بل أقول المعرفة الحاصلة فى الدنيا بعينها هى التى تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح . وتقلب مشاهدة ولا تكون بين المشاهدة فى الآخرة ، والمعلوم فى الدنيا اختلاف ، إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح » .

وعرض ابن حزم اللاهوتى القرطبى الأندلسى فى القرن الحادى عشر نظرية مشابهة ، قال (٢) :

« لم نقل قط بتجويز هذه الرؤية على البارى عز وجل ، وإنما قلنا انه يرى فى الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعية فى العين الآن ، لكن بقوة موهوبة من الله تعالى ، وقد سماها بعض الفاضلين بهذا القول : الحاسة السادسة . وبيان ذلك اننا نعلم الله بقلوبنا فيضع الله فى الأبصار قوة تشاهد بها الله وترى بها ، كالتى وضعت فى الدنيا فى القلب » .

(١) أحياء علوم الدين ٢٢٢/٤ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢/٣ - ٤ .

رأينا من قبل أن القديس توما الأكويني قبل نظرية ابن رشيد باعتبارها تفسيراً للتجلى الإلهي . ونلاحظ أن ابن رشد ذهب إلى أبعد مما جاء في تفسيراته السابقة في أحد مباحثه اللاهوتية ، التي تناولت نصوص القرآن التي تشبه الله بالنور ، يقول (١) :

« فان الله تبارك وتعالى لما كان سبب الموجودات وسبب ادراكنا لها ، وكان النور مع الألوان هذه صفته ، أعنى أنه سبب وجود الألوان بالفعل ، وسبب رؤيتنا له ، فبالحق ما سمي الله تبارك وتعالى نفسه نورا ، وإذا قيل أنه نور لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في المعاد » .

٧ - لا تقتصر المشابهات بين تصور دانتي وتصور ابن عربي على النظرية العامة لهالة النور . ذلك أن هناك مشابهات أخرى ملفتة للنظر ، هي - :

وثانيا : يقف المنعمون في كل من الوصفين عندما يقع التجلى نفس الوقفة ، متاهبين بانظارهم تجاه النور الإلهي (٢) . وتعتمد الدرجات المختلفة للرؤية عند دانتي على درجة حب كل من المنعمين لله ، وعند ابن عربي على طبيعة معروفة الروح بالله في أنشأحياتها الأرضية . ويلوح : بأن دانتي قد اعتنق وجهة نظر القائل بمذهب الإرادة ، واعتنق ابن عربي وجهة نظر القائل بالمذهب العقلي . وأما الاختلاف بينهما على أية حال فظاهري أكثر منه حقيقي . ذلك أن دانتي اعتنق وجهة نظر ابن عربي المتعلقة بالمذهب العقلي . فقد نسب في مناسبات كثيرة درجة النعيم إلى طبيعة الإيمان أو إلى مدى إشراق الروح بمعرفة الله (٣) . ثم أن ابن عربي كان في جوهره مثل جميع أصحاب الكشف المسلمين ، من القائلين بمذهب الإرادة . فالفضيلة عنده لا تقوم على المعرفة اللاهوتية أو الإيمان المطلق ، ولكن على الحب الإلهي ، الذي هو سبب ونتيجة المعرفة التي تتلقاها الروح من الله ذاته . ومن ثمة فإنه احتفظ بدرجة أعلى في موقف الرؤية لأصحاب الكشف في حين وضع الأولياء الذين كانوا في نفس الوقت فلاسفة في درجة أدنى (٤) . وهذه نظرية قال بها الغزالي قبل ابن عربي . جاء في كتابه إحياء

(١) Kitab Falsafat, 53

(٢) قارن ما جاء في الفتوحات المكية ٤١٧/١ - ٤٢٠ ، ١١٢/٢ ، ١١١/٢ ، ٥٧٨/٣ ، ٥٧٧/٣ بالفردوس ٢٧/٣١ ، ٤٣/٣٣ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٩٧ .

(٣) الفردوس ١٩/٣٢ ، ٣٨ ، ٧٤ وانظر الفتوحات المكية ٤١٩/١ السطر « ٩ » وما بعده ، ١١١/٢ السطر « ٨ » وما بعده ، ١١٣/٢ السطر « ١٠ » وما بعده .

(٤) الفتوحات المكية ١١١/٢ السطر « ٩ » وما بعده والسطر « ١ » وما بعده .

علوم الدين (١) « فاذا نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى ، وحب الله تعالى بقدر معرفته .
فأصل السعادات هي المعرفة التي عبر المشرع عنها بالإيمان » .

و الثا : لا يمكن الفرق في الدرجات في التجلي الإلهي ذاته ، وانما في مختلف
الصور التي يرى بها المنعم النور الإلهي ، وفي مدى زيادة أو نقصان النور الذي
ينصبغ به والذي يشعه بدوره (٢) . ولهذه الأفكار الثلاثة التي قال بها ابن عربي
مقابل في مفهوم دانتي . يقول في الفردوس ١٢١/٣٠ : « لا تحدث المسافة هناك
أى فرق ؛ ذلك القانون الطبيعي يبطل تماما حيث يتجلى الله » . وبهذه العبارة
قرر دانتي وحده الرؤية الجوهرية في صورها المتعددة ؛ ذلك أنه بين أنه إذا كان
هناك أى فرق في درجة الرؤية ، فإن ذلك لا يمكن في الشيء الذي تراه عين الرائي ،
وانما في الطريقة التي يرى بها . وبناء على ذلك يضيف (في الفردوس ١٠٩/٢٣)
قوله : « لقد تمكنت من الرؤية لا لأنه كانت هناك صور متعددة للنور ، الذي
هو ذاته ثابت لا يتغير ، وانما لأن قوة إبصارى زادت بتأمل هذا النور ، وأصبحت
قادرة على رؤيته بصورة أخرى » .

وأخيرا : نرى أن دانتي ألح كثيرا في الفردوس الى أن النور الذي ينصبغ به
المنعم بالرؤية ، انما يشع منه بدوره ، وأن الزيادة أو النقص في قوة ضيائه تعبر
عن الدرجة الأعلى أو الأدنى من التلذذ (٣) . ولقد فسر الدانتيون هذه الفكرة مستعينين
بنظرية القديس توما الأكويني القائلة بالمواهب التي يتمتع بها جسد المنعم بالرؤية ،
والتي تمكن أحداها في قدرته على اشعاع النور الذي يستمد من النعيم الذي تتلقاه
الروح (٤) . ولقد رأينا فيما سبق أن ابن عربي فسر قبل دانتي مسألة اشعاع النور من
المنعم ، بغزارة النور الإلهي الذي ينصبغ به جسد المنعم ، والذي يشع منه في كل
اتجاه . ثم أن هذه الفكرة لم تكن من ابتكار ابن عربي ، وانما هي ترديد من ابن
عربي لنظرية الصوفيين الإشرافيين المسلمين . والحق أن مؤلف كتاب قسرة العيون
ومفرح القلب المحزون قد وقع في القرن العاشر الميلادي على عدد من الأحاديث
النبوية التي ترجع الى عصر سابق ، فيها فكر مشابه ، استخدمه في وصفه للجنة .
وأما صورة حياة النعيم التي تصفها ، فتدل على أن الضياء الخارجى للمنعمين انما
يشير الى درجة نعيم كل منهم . والفقرات التالية تضع الموضوع كله فوق كل شك (٥) .

(١) احياء علوم الدين ٢٢٤/٤ السطر « ١٥ » .

(٢) الفتوحات المكية ٥٧٨/٣ السطر « ٢ » .

Rossi, I, 147

(٣)

Summa Theol. Suppl. 3 ae, V. 85 a, I.

(٤)

(٥) قرة العيون ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١١٧ ، كنز العمال ٢٣٢/٧ رقم ٢٥٧٥ ، ٢٥٨٨ ، =

« ان الرجل من أهل عليين ليشرف على أهل الجنة فتضى الجنة بوجهه كأنها كوكب درى » ٠٠٠ « ان أهل الجنة ليرون أهل الغرف فى الجنة من فوقهم كما ترون الكواكب فى السماء » ٠٠٠٠ « لو أن رجلا من أهل الجنة نزل الى الأرض لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم » ٠٠٠٠ « ان المنعمين يلبسون حللا مطوسة بنور الرحمن » ٠٠٠٠ « اذا وقع على وجوه المنعمين نور وجه الحق أشرفت وجوههم بالنور ، حتى لا يطبق أحدهم جفنا على جفن من شدة اللذة والنظر الى وجه الحق » ٠

ورابعا : تحدث الرؤية ابتهاجا ولذة يتناسبان مع مختلف درجات التنعم ، ولكن من شأنهما أن تفنى فيهما الروح . وتظهر فكرة ابن عربى هذه كاملة عند دانتي (١) . وأما اذا كان دانتي قد استمد فكرة التناسب من نظرية القديس توما الأكوينى عما استهدما من المصادر الإسلامية ، فان الأمر ليس كذلك على الاطلاق فيما يتعلق بحالة الفناء هذه . ذاك أنه لم ترد كلمة واحدة فى هذا المعنى فى نظرية القديس توما ، التى اقتصرت على التفسير الفلسفى للمواهب الثلاث التى تتمتع بها روح المنعم فى الجنة : وهى الرؤية والابتهاج والعلم بالمهاية الإلهية . أما اذا حللنا حالة الفناء التى وصفها دانتي تحليلا نفسانيا ، وقارناها بحالة الفناء التى ذكرها ابن عربى ، اذن لوقعنا على عناصر تكوينية مشتركة . مثال ذلك حالة فقدان الذاكرة ، والنعاس ، والوعى غير الكامل التى تصاب بها روح المنعم من شدة التلذذ (٢) .

وخامسا : أن درجات التنعم المختلفة بالرؤية لاثير أى شعور بالحسد أو الحزن بين المنعمين فى الدرجات الدنيا . ذلك أن كلا منهم يقبل نصيبه من النعيم كما لو كان

= ٢٦٠٨ ، ٢٦١٦ ، ٢٦٢٩ ، ٢٦٥٨ . ويلاحظ انه ورد فى حديثى ٢٦١٦ و ٢٦٥٨ ان أجساد النساء المنعمات فى الجنة ستكون « شغافة مثل البلور أو الأحجار الكريمة » وهى فكرة تظهر فى الفردوس ١٩/٣١ ، ١٢٤/٢٩ . واعتقد الصوفيون وعلى الأخص ابن عربى أن الأرواح ، سنعيش حتى بعث الجسد فى أجساد من العالم الآخر شبيهة بطبيعة الصور التى نراها فى الاحلام - Cf. Asin. la psico-logia, 45 وهذه النظرية قد سكون اساسا بنى عليه دانتي تصوره للأجسام الروحانية التى لا تلقى ظلا . انظر المظهر ١٦/٣ - ٣٠ .

(١) الفردوس ٤٠/٣٠ ، والفتوحات ١١٢/٢ السطر «١١» وما بعده .

(٢) الفردوس ٥٧/٣٣ و ٩٤ . والفتوحات المكبة ٤١٩/١ السطر «٧» وما بعده : « منصبتين بتلك الصورة فيتلذذون بها ، فانهم فى وقت المشاهدة كانوا فى حالة فناء عنهم ، فلم تقع لهم لذة فى زمان رؤيتهم ، بل اللذة عند أول التجلى حكم سلطانهم عليهم فانفانهم عنها وعن انفسهم » والفتوحات ٧٨/٣ السطر «١١» .

يستحيل عليه أن يطلب شيئا أكثر . وهذا لان كل منعم يحب الدرجة التي يشغلها .
ثم انه اذا لم يكن الامر كذلك ، اذن لما كانت الجنة دارا للسلام والابتهاج (١) .

ولقد وضع دانتي نفس هذا التفسير في فم بيكاردا (٢) : «لقد أشبع الله رغباتنا
التي يعبر عنها حبنا للروح القدس ، بالطريقة التي يحددها » . ثم ان بيكاردا اجاب
على استفسارهم دانتي عما اذا كانت الأرواح ترغب في الحصول على درجة أعلى ، فقال :
« ان شعورا بالحببة أيها الأخ من شأنه أن يقمع مثل هذه الرغبة ، ونحن لا نشق الى
شيء أكثر مما عندنا . أما اذا تطلعنا الى درجات أعلى ، اذن لتناقضت رغبتنا مع
ارادة الله . ثم ان مثل هذا الاختلاف لا يقع في مملكة السماء » . ويقتنع دانتي بهذا
القول فيختم حديثه قائلا : « وعندئذ فهمت لماذا كل السموات فردوس واحد ،
على الرغم من درجات النعيم المختلفة » .

٨ - لا مرية في أن هذا التطابق الذي أفصحنا عنه بين الآراء الأساسية الخمسة
لابن عربي في التجلي الإلهي ، وآراء دانتي هو من القوة بحيث يجعل التعليق عليه
أمرا غير ضروري على الإطلاق . وأما المشابهات الأخرى مثل التفاصيل المفعمة
بالصور المختلفة والأساليب الفنية التي استخدمها كل من المؤلفين في محاولة تصوير
الحق ، أي الله ، كما يشاهد في التجلي عن طريق الرسوم الهندسية فغير واضحة تماما .

وأما المشابهات التي بينهاها في اثناء مناقشتنا للرواية الثالثة من المجموعة الثانية
لقصة المعراج بين الوضع الإلهي الذي وصفه كل من محمد ودانتي فلا تقتضي الآن أن
نطيل الحديث فيها . غير أننا نذكر القارئ على أية حال بأن الصورة التي مثلت
الله في هذه الرواية والتي يرجع تاريخها الى القرن الثامن الميلادي ، مطابقة تماما لتلك
التي التي وصفها دانتي : بؤرة من نور ، تحيط بها صفوف مدرجة مستديرة من الملائكة
الذين يشع منهم نور باهر . والحق أن هذا الوصف قد تكرر في المؤلفات الإسلامية
كثيرا ، واستخدمه ابن عربي مرارا في كتابه الفتوحات المكية ، في وصفه لله تعالى في
يوم الحساب (٣) .

ثم ان التشابه امتد الى أكثر من ذلك ؛ اذ أن دانتي عندما بلغ أقصى درجات
صعوده ، قد حاول أن يفسر الغموض الذي يكتنف الثالوث الإلهي الأقدس عن

(١) الفتوحات المكية ٥٧٧/٣ السطر العاشر وما بعده . وهذه نقطة أوضحها دائما المفسرون ،
المسلمون ، وأساسها آيتان قرآنيتان (ونزعنا ما في صدورهم من غل) ٤٣/٧ ، ٤٧/١٥ .

(٢) الفردوس ٥٢/٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٨٨ ، ٥٢/٣٢ ، ٦٣ .

(٣) الفتوحات المكية ٥٧٤/٣ ، ٤٠٢/١ .

طريق نفس الرمز الهندسى الدائرى الذى استخدمه ابن عربى : ثلاث دوائر متساوية الأحجام متعددة الألوان . وتبدو الدائرتان الأوليان كما لو كانتا انعكاسا للثالثة ، وكانهما قوسا قزح ، وكان الثالثة من نار تشعها الدائرتان الأخريان(١) . ولقد اعترف أذكرى المعلقين على قصيدة دانتي وأكثرهم المعية ، على الرغم من اعترافهم بابداع الشاعر فى تصويره هذا ، بأن هذا الرمز الهندسى المؤلف من الدوائر الثلاث ، باعتباره تمثيلا لأفانيمالثالوث الإلهى ، هو فى حد ذاته لغز أكثر منه تفسيراً لها . ثم إن دانتي لم يعطنا تفصيلات عن ألوان الدائرتين الأوليين ، أو عن العلاقة الهندسية بين الدوائر الثلاث . فهو لم يبين إذا ما كانت متحدة المركز أو مختلفته ، أو مماسة كل منها للأخرى أو قاطعة لها . وفى الحقيقة لم يزودنا بأى مفتاح أيا كان لتفسير هذا الرمز . غير أن هناك حقيقة واحدة واضحة . هى أن دانتي استخدم الدائرة ليعبر بها عن الله فى جميع صوره ، أى باعتباره واحداً فى ماهيته ، فضلاً عن كونه الآب والابن والروح القدس . وهكذا يمثل رمز الدائرة الله باعتباره أساس الفيض (٢) وباعتباره الفيض ذاته .

نعلم جيداً أن الدائرة استخدمت رمزا للتعبير عن الله فى غيبيات أفلوطين (٣) . ثم إن لاهوتيات أرسطو وكتاب هرمس ترسمجيتوس ، وكتاب الأسباب ، قد عرفت المسلمين ورجال الفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى بهذا الرمز ، غير أن المسلمين هم الذين استخدموا الدائرة فى كل مناسبة متاحة لتفسير أفكارهم فى نظرية الفيض ، سواء فى غيبياتهم أو فى كونياتهم ، وعلى الأخص الصوفيون الإشرافيون .

وقد استخدم ابن عربى - بالذات - أكثر من أى الإشرافيين الدوائر متحدة المركز أو مختلفة المركز أو المماسية أو القاطعة ، ليعبر عن الله ، سواء من حيث ماهيته المجردة ، أو صفاته ، أو أسماؤه ، أو تجلياته ، أو فيضه(٤) . مثل ابن عربى للهوية الإلهية بدائرة من نور أبيض فى بساط أحمر له نور أيضاً ، يخرج منها نصفاً قطر فى حين تدور برفق ، ولكن من غير تغير لحالها أو صفتها (٥) . كذلك رمز للموجودات التى خلقها الله بدائرة ، فقال بأن الله ما خلق الذى خلق من الموجودات خلقاً خطياً

(١) الفردوس ١١٥/٣٣

(٢) الفيض : نظرية فلسفية مؤداها أن العالم غاض واشرق عن الله .

Enneades VI, 8, 18

(٣)

(٤) الفتوحات المكية ٥٢٣/٣

Cf, Asin Psicologia 69

(٥) الفتوحات المكية ٥٩١/٢ .

من غير أن يكون فيه ميل للاستدارة ، أو مستديرا في عالم الأجسام والمعاني (١) . في الوسط بؤرة النور التي هي الله ، الذي فاضت عنه المخلوقات ، وتخرج أنصاف أقطار من مركز واحد لتنتهي الى نقاط كثيرة فاذا ما وصلت هذه النقاط بعضها ببعض كونت محيط الدائرة ، رمز الكون . وكما أن هذه النقاط الكثيرة لا تتميز في جوهرها بعضها عن بعض ، فكذلك الفيض الإلهي ، له جوهر واحد ومظاهر مختلفة . وأما المخلوقات فهي الوجوه أو الأسماء أو الأشكال التي يظهر فيها النور الإلهي .

عبر ابن عربي عن المخلوقات التي فاضت عن الله بدوائر (٢) . قال انه يوجد عند النقاط التي لا حصر لها الموجودة في محيط الدائرة الأولى ، التي في مركزها الله ، عدد لا نهاية له من محيطات الدوائر تقطع الدائرة ، وهذه بدورها تحدث دوائر أخرى ، متقاطعة كالسابقة ، وهكذا الى ما لانهاية . وبتكاثر الدوائر يختفي مركز وجودها الذي هو الله ، ومع ذلك فانها تعكس نور ظهوره الأول . ثم ان جميع التشبيهات التناقضية التي استنتجها ابن عربي من هذا الرمز الذي وصفه للفيض الإلهي ، انما هي مبنية على فكرة رئيسية ، هي أساس نظريته في وحدة الوجود ، وهي نظرية نصف فيضية نصف حلولية . فالله وجميع المخلوقات عنده جوهر واحد . وأما تعدد المخلوقات التي تفيض عن الله فامر لا يغير شيئا من جوهر وجودها ، ثم انها في نفس الوقت مجرد متشابهات متميزة بعضها عن بعض ، تمثل حلول الأصل الذي منه نشأت .

ثم ان هذا التصميم العام الذي وصفه ابن عربي لنظرية الفيض الإلهي أصبح أقل ظهورا عندما استطرده ليرمز بالدوائر متحدة المركز لرتب وطبقات العالم (٣) . أما أسمائها فتتكون من ثلاثة جواهر ، أو أقانيم، أو عناصر : أولا ، الروح المهيمنة التي منها تنبثق كل الموجودات التي ليست هي الله . وثانيا ، العقل الكلي الذي هو النور الإلهي ، والذي عن طريقة تتلقى موجودات الروح المهيمنة الحقيقة الحسية . وثالثا ، النفس الكلية وهي أيضا تفيض من الله الأحد من خلال العقل الأول . ولقد عبر ابن عربي عن هذا الثالوث من المواد الجوهرية الذي يمثل الماهية الإلهية في كتابه الفتوحات المكية برسم هندسي يتكون من ثلاث دوائر : تمثل أكبر دوائره التي تضم الدائرتين

(١) الفتوحات المكية ١٥٨/٣ ، ٣٦٣ ، ٥٨٩ .

(٢) الفتوحات المكية ٣٣٢/١ .

(٣) الفتوحات المكية ٥٦٠/٣ .

الأخريين الروح المهيمنة ، وبداخلها دائرتان تكادان تتماسسان ، ترمزان الى العقل الكلى والنفس الكلية . والواقع أن ابن عربى لم يقدم لنا أى تفسيرات لهذه الرسوم التفصيلية لتصميمه ، غير أن مجرد الحقيقة الماثلة فى استخدامه للدوائر الثلاث باعتبارها رمزا للأقانيم أو العناصر الثلاثة لثالوثه ، بقصد ادراك مبدأ السعة الأولية التى احتوت الموجودات جميعا ، ومبدأ الفعالية النشطة التى أحدثت مثل هذا الوجود ، ومبدأ حياة الكون ، هى فى حد ذاتها نقطة هامة من شأنها أن تبين الحقائق لأولئك الباحثين. الذين يقدرّون براعة وابداع الشاعر الفلورنسى ، ولكنهم فى نفس الوقت لا يكتفون فحسب بمجرد الإعجاب بالخالق الفنى الذى يرويه فى قصيدته ، وانما يتوقّون الى أن يكتشفوا المصدر الذى استقى منه أفكاره (١) . ذلك أنه على الرغم من وجود هوة عميقة من الاختلافات بين ثالوث ابن عربى الذى يعبر به عن وحدة الوجود وبين العقيدة الكاثوليكية فى الثالوث الأقدس (٢) - الآب والابن والروح القدس - فإن هذه الاختلافات لا تؤثر بأية حال فى التمثيل الرمزى للمفهومين عن طريق تصميم هندسى . فان تكييف هذا التصميم لتمثيل كل من المفهومين أمر لا يؤدى الى استحالة ميتافيزيقية ، ولا الى خطر ما من وجهة نظر العقيدة الدينية . هذا على شريطة أن يكون مفتاح اللغز قد ظل سرا مخفيا ، وأن تكون التفاصيل المحددة لتفسيره قد حذفت . وهذا ما صنعه دانتي بالضبط . ذلك أنه اقتصر عند شرحه لرمز الدوائر الثلاث ، على القول بأن الثلاثة هى عبارة عن واحدة فقط من ناحية المادة والجوهر ، أما أنها من ألوان مختلفة فلتتميز الأقانيم الإلهية الثلاثة التى تتكون منها وحدة وجود الله (٣) .

(١) انظر الرسم الديانى فى الفتوحات المكية ٥٥٣/٣ ، وشرحه فى ص ٣٦٠ - ٣٦٢ الدائرة (١) تمثل الروح المهيمنة و(ب) العقل الكلى و (ج) النفس الكلية .

(٢) يقر ابن عربى على أية حال بثالوث معين من العلاقات كضرورة أساسية للوحدة الإلهية . أما السبب الميتافيزيقى لفكرته فنقع عليه فى المفهوم الفيثاغورى للعدد ثلاثة (الفتوحات المكية ١٦٦/٣ ، ٢٢٨ ، ٦٠٣) ويطبق ابن عربى نظريته على اللاهوت (الفتوحات ٩٠/٢) ومن ثمة وضع ثلاثة عناصر الهية بقصد تفسير أصل ووجود الكون ، هى وجود الله ذاته (الجوهر) وأرادته (المشيئة) وقوله كن (الكلمة) . وحاول ابن عربى أيضا فى كتابه ذخائر الأعلاق ص ٤٢ ان يوجد مشابهاة بين العقيدة المسيحية فى الأقانيم الإلهية الثلاثة التى تكون الثالوث الإلهى الأقدس ، وثالوث الاسماء الإلهية كما جاء فى القرآن : الله الرحمن الرحيم .

(٣) يلاحظ أيضا انه يصعب تفسير رمز ابن عربى . ذلك أنه تحدث الى جانب الدوائر الثلاث التى تمثل الله فى تجلياته الثلاثة : الروح المهيمنة ، والعقل الكلى ، والنفس الكلية ، عند تجلى الله من خلال ثلاثة حجب هى : حجاب العزة ، وحجاب الكبرياء ، وحجاب العظمة (الفتوحات المكية ٤١٨/١) كذلك رمز ابن عربى الى تجليات الاسماء الإلهية بدوائر مختلفة المركز مختلفة الأقطار (الفتوحات المكية ٥٥٨/٣) . غير أن ابن عربى لم يذكر شيئا عن ألوان هذه التجليات المختلفة ولكن جاء فى قرة =

تجميع المقارنات الجزئية

١ - سوف تمكّننا المقارنات الدقيقة التي أجريناها في هذا الجزء الثاني من كتابنا ، أن نقدم للمقارئ الاستنتاجات الآتية في صورة توليفة من النتائج الجزئية .

رأينا أن عددا كبيرا من التفاصيل والأوصاف الطبوغرافية في الكوميديا الإلهية ، بالرغم من أنه ليس لها ما يقابلها في قصة المعراج ، لها من ناحية أخرى سوابق مماثلة في الأدب الإسلامي ، سواء ما جاء منها في القرآن ، أو الحديث ، أو في قصص اليوم الآخر ، أو في نظريات اللاهوتيين والفلاسفة والصوفيين .

٢ - يلوح لنا جليا أن ابن عربي هو على الأرجح من بين جميع المفكرين المسلمين المفكر الذي زود دانتى بالمثل الذي احتذاه في تصويره للآخرة . فقد وصف دانتى النار ، وسماوات النظام الفلكي ، ودوائر ورده الطوبويين ، وصفوف الملائكة التي تحيط بالنور الإلهي ، والدوائر الثلاث التي ترمز للثالوث الإلهي ، وصفا مماثلا تماما لوصف ابن عربي لها . ذلك أن هذه التشابهة انما تكشف في واقع الأمر عن الدلالة القائمة بين الأهل والصورة . أما أن كل هذه التشابهات مجرد مصادفة فامر مستحيل . واليك هذه الحقائق التاريخية : وضع ابن عربي في كتابه « الفتوحات المكية » قبل ميلاد دانتى بخمس وعشرين سنة ، تصميمات لممالك الآخرة ، كانت جميعها دائرية أو كروية . بعد ذلك بثمانين سنة وضع دانتى وصفا شاعريا مدهشا لممالك الآخرة ، كانت تفاصيله الطبوغرافية دقيقة جدا لدرجة كانت المفسرين لعمري في القرن العشرين من أن يضعوا لهذه التفاصيل تصميمات هندسية ، هي في واقع الأمر مطابقة من الناحية الجوهرية لتلك التصميمات الهندسية التي رسمها ابن عربي ذاته وضمنها كتابه منذ سبعة قرون مضت ، أما إذا لم تثبت بعد ذلك محاكاة دانتى لابن عربي ، فإن التشابه البين إذن يصبح اما لغزا لا حل له ، واما معجزة ابتكارية (١) .

٣ - وفضلا عن هذا التطابق في تصميمات البناء ، يوجد تشابه ملفت للنظر في تزيين ممالك الآخرة . يلوح أن الاعراف هو نموذج اللمبر ، وجهنم نموذج الجحيم ،

= العيون ومفرح القلب المحزون ص ١٢٥ أن الله يظهر لأصفيائه في نور أبيض يفساه ظلال من نور أخضر وأحمر وأصفر .

(١) لو أن فوسلر هالغ على تصميمات ابن عربي ، لما النمس في تناسق ممالك الآخرة الثلاث عند دانتى ، دانتى وربما لقظام بطليموس الفلكي على المظهر والجحيم .

والصراط نموذج المطهر ، والمرج الذى خارج سور الجنة نموذج الجنة الأرضية ، والجنان الثمان نموذج لوردة الطوباويين عند دانتي .

٤ - عبر كل من الوصفين عن نفس الوحدة فى التصميم المعماري ، وعن نفس الرغبة الملحة فى التناسق المادى والمعنوى . فالقدس هى المركز الذى تدور من حوله العوالم الأخرى ، فالنار من تحتها ، وفى أعماق دركاتها سجن لوسيفر ، وعلى سمت القدس عليون أو سماء السماوات التى يوجد فيها الله والذين اصطفاهم . وهنا نجد أن عدد الجنان مساو لعدد أطباق النار ، فضلا عن تساوى عدد درجات الجنة مع عدد دركات النار ، بحيث كان لكل درك فى النار مقابله فى الجنة .

٥ - يمتد التشابه بين التصويرين لكثير من الأحداث والمناظر ، التى بينا أن بعضها كان متطابقا تمام التطابق . مثال ذلك أن تصنيف سكان اللهب عند دانتي وعذابهم المعنوى ، أمران متشابهان لتصنيف سكان الأعراف الإسلامى وعذابهم . وأن العاصفة السوداء التى تهب على الزناة عند دانتي هى الريح التى أهلكت قوم عاد والتى ذكرها القرآن . وأن المطر النارى الذى يسقط على اللوطية ، وعقوبة العرافين الذين ردت وجوههم الى أديبارهم ، وكايفاس وهو مصلوب على الأرض تدوسه الأقدام ، واللصوص الذين تلتهمهم الحيات ، وخطباء السوء والفتنة ، وقد خرجت أمعاؤهم من بطونهم وقطعت أذرعتهم ، أو وهم يحملون رؤوسهم وهى تتكلم فى أيديهم ، والعمالقة الذين وصفت حجومهم بعبارات متشابهة ، وعذاب الثلج الذى يقاسيه الخونة ، الذى هو عبارة عن عذاب الزمهرير فى الإسلام ، وتصوير لوسيفر فى الثلج كتصوير إبليس فى الزمهرير ، والدخان الكثيف الذى يغشى التسهوانيين فى المطهر ، الشبيه بذلك الدخان الذى قال عنه القرآن أنه سيعشى الناس فى يوم الحساب ، والتطهر فى نهري الفردوس الأرضى ، ومقابلة دانتي لبياتريتشى ، الشبيهة بمنظر دخول روح المسلم الى الجنة بعد التطهر فى نهريين ومقابله لعروسه السماوية ، وأخيرا ، وصف التجلى الإلهى بأنه نور ربانى ، يحدث نورا مشعا ساطعا ، وعلماء ، ولذة روحية .

٦ - أما اذا أضفنا الى كل هذه التشابهات فى البناء ، والطوبوغرافيا ، والوضع العام ، تلك التشابهات التى أفصحنا عنها بوضوح تام فى الجزء الأول من هذا المؤلف ، اذن لاتضح لنا أن الأدب الإسلامى الذى وضع حول موضوع الحياة الأخرى ، - وهو موضوع نمى وتطور أصلا حول قصة المعراج - هو وحده الذى يزود الباحثين بمحصول أوفر من الفكر ، والصور ، والرمز ، والأوصاف الشبيهة

بما أورده دانتي في قصيدته ، أكثر مما تزودهم به جميع الآداب الدينية الأخرى
محتمة ، والتي اقتصر الدانتيون حتى الآن على بحثها في محاولتهم الوقوف على الأصل
الذي استقى منه دانتي أفكار الكوميديا الإلهية .

٧ - هنا - وعند هذا الحد - كان ينبغي لدراستنا أن تختتم ما لم يكن هناك شك
مهم قد يراود عقل الباحث ويقلقه .

فقد نسب الدانتيون الأساليب الفنية والمفاهيم اللاهوتية الفلسفية التي أدخلها
دانتي على قصيدته ، إلى عبقرية الشاعر الابتكارية فحسب ، التي انعشتها إلى حد ما
معرفته بالقصص الشعبية الكثيرة التي كانت شائعة في أوروبا في القرون السابقة
لظهوره . ويشير الدانتيون إلى هذه القصص على أنها « الأعمال الأدبية السابقة
للـكوميديا الإلهية » .

أما الحقيقة المؤكدة التي استباننا الآن فتفصح عن أن أيا من هذه القصص
لا تزودنا بتفسيرات مشابهة للكثير من عناصر قصيدة دانتي ، كما تزودنا بها
قصة المعراج ، ثم إن هذه القصص تخفق جميعا في أن تلقى ضوءا على كثير من التفاصيل
التي تفسرها قصة المعراج والأدب الإسلامي عموما تفسيراً كاملاً . وعلاوة على ذلك
فإن التشابهات بين قصيدة دانتي والأعمال الأوروبية السابقة لها قليلة جدا بحيث أنها
لا يمكن أن تقيم أي علاقة كتلك التي تقوم بين الأصل والصورة .

وعلى الرغم من هذا كله ، فقد يمكننا أن نتجاهل الفرض القائل بالتأثير
الإسلامي في قصيدة دانتي ، ونعود من ثمة إلى النظرية القائلة بأن القصيدة قد استمدت
من الأدب المسيحي ، ونبتت من بذور المعتقدات المتعلقة بالحياة الأخرى التي تشتمل
عليها المؤلفات المسيحية الأوروبية السابقة للـكوميديا الإلهية . ونحن أزاء هذا الفرض ،
وحتى نرده بالبينة ونحضه بالحجة ، ونحيل البرهان المضد لرأينا الذي عرضناه
برهاناً حاسماً نهائياً ، كان لزاماً علينا أن نقوم ببحوث أخرى . ذلك أنه ينبغي إذن
أن نبحث في أصل عناصر المعتقدات المتعلقة بالحياة الأخرى التي وردت في القصص
المسيحية السابقة للـكوميديا الإلهية ، حتى نستطيع أن نؤكد ما إذا كانت كلها في
واقع الأمر نابعة من الأفكار المسيحية ، أو أنها تفصح هي الأخرى عن مشابهات
للقصص الإسلامية السابقة لها ، كما تبيننا ذلك في الكوميديا الإلهية .

الفصل الثالث

الملاح الإسلامية

فى القصص المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية

- ١ -

مقدمة

١ - يلوح بأن الاعتقاد فى خلود الروح ، ورغبة الإنسان الطبيعية فى رفع النقاب عن أسرار الحياة الأخرى ، كانا السبب النفسانى الذى ألهم المؤلفين قصصا كثيرة ، شاعت فى أوربا المسيحية فى القرون الوسطى ، كان موضوعها الأساسى الوصف النابض بمختلف الصور لأحداث رحلة خيالية الى ممالك الآخرة (١) . ومن ثمة جمع كبار النقاد هذه القصص وحللوها بدقة وعناية ، واعتبروها نابغة من أصول مسيحية لا غير ، وأنها اما نتيجة طبيعية للخيال الشعبى ، واما نتيجة للدراسات الرهبانية عبر القرون ، تلك الدراسات التى تناولها الشعراء التروبادور وزينوها بخيالهم الفنى (٢) . ويظهر فى واقع الأمر أن أديرة ايرلندا كانت المركز الأساسى الذى أشعت منه هذه القصص . غير أنه يجدر بنا أن نشير الى الاختلاف الواضح بين القصص التى ظهرت قبل القرن الحادى عشر وبعده ؛ ذلك أن قصص الأديرة السابقة لهذا القرن فقيرة جدا فى مادتها ، غير فنية من حيث معالجة الموضوع . ثم ان المناظر التى تمثل فيها الحياة الأخرى للروح تافهة جدا ، وفظة فى بعض الأحيان لدرجة تجعل استعانة دانتي بها كنماذج لقصيدته ، حتى لو افترضنا علمه بها ، أمرا قليل الاحتمال . وقد اعترف بذلك دانكونا نفسه . غير أن قصصا جديدة أخرى ظهرت بعد ذلك ، تنفص عن خيال أكثر خصبا ، وعن درجة أكبر من الصقل اتصف بها أدب الكتاب الذين دونوها (٣) .

٢ - كيف اذن نعلل هذا التغير المفاجئ فى موضوع المعتقدات المتعلقة بالحياة الأخرى الذين انطبع به الأدب المسيحى الغربى ؟ لا يلوح على أية حال أن افتراض تأثير عناصر غريبة عن الثقافة الغربية يمكن تكييفها على مقتضياتها - مادام فى الإمكان

D'ancona' 13, 107, cf. also Labitte, Ozanam and Graf.

(١)

D'ancona, 9, 26, 28, 70, 84

(٢)

D'ancona, 42

(٣)

أرجاع أصولها في النهاية الى نفس العناصر المسيحية المبكرة - أمر مبالغ فيه . فقد لاحظ جراف أن بنودا كثيرة من بنود قصة الجنة العالمية ، على الرغم من أنها حذفت من رواية الكتاب المقدس ، عادت للظهور في هذه القصص المسيحية . ثم انه أضاف تقريبا له أهميته وخطره ، هو أننا لانعرف متى دخلت هذه القصص في الأدب الأوربي ، ولا بأى وسائل انتقلت (١) ثم ان جراف استخدم جميع المصادر التى تتوافر للباحث الأوربي الحديث أحسن استخدام منهجى . غير أن الأدب الإسلامى المتعلق بالأخرويات هو الذى أفلت من انتباه هذا الناقد الحصيف المحقق ؛ ذلك أنه لم يكن يعرف العربية ، وكانت النصوص العربية بالنسبة له كتابا مغلقا ، اذا لم تترجم الى لغة من اللغات الأوربية الحية . وفى الصفحات التالية محاولة استهدفنا منها ملء هذه الثغرة ، وذلك بدراسة القصص الإسلامية بغية الحصول على برهان يدلنا على الملامح الشاعرية التى قد تكون أثرت فى القصص المسيحية ، ومن ثمة تفسر ازدهارها الملفت للنظر فى القرن الحادى عشر .

٣ - نفع على برهان عام لمثل هذا التأثير فى واقعة من الوقائع التى لاحظها جراف نفسه . فقد لاحظ فى كثير من القصص الشعبية الأكثر رواجاً فى ذلك العصر ، أن أرواح المنعمين ، توضع قبل أن تقبل فى جنة النعيم الأبدى ، فى مكان غير الجنة السماوية ، لتنتظر فيه يوم البعث والحساب . غير أن جراف يقرر أيضا أن ادخال المنعمين رأسا الى عليين ، كان من عقائد الكنيسة ابتداء من القرن الخامس الميلادى ، وأن أى نظرية أخرى كانت ملعونة من الكنيسة (٢) . والآن هل يوجد برهان أقوى يدل على الأصل غير الكاثوليكي لهذه القصص ؟ نعلم أن الإسلام يقرر أن أرواح السعداء سوف تنتظر يوم الحساب ، منذ الموت وحتى البعث ، اما فى قبورهم التى تتحول الى مساكن نعيم مؤقت ، واما فى مرج يقع خارج سور الجنة (٣) . ويلوح أن أرواح الشهداء وحدهم هى التى تقبل فورا فى الجنة ، أو بالأحرى تقاد الى سقيفة عند باب الجنة العليا . وسوف يبين فيما بعد أن صور حياة النعيم هذه السابقة للحساب التى جاءت فى القصص الإسلامية ، تحمل أوجه تشابه شديد لمواقف عديدة تذكرها القصص المسيحية . ثم ان هذا التشابه فى التفاصيل الوصفية ، اضافة الى التشابه فى الاعتقاد الدينى ، أمران يلوح أنهما جديران بتأكيد افتراضنا للاصل الإسلامى لهذه

Graf, miti, I, Introduction xxii

(١)

Graf, miti, I 66, 67

(٢)

(٣) شرح الصدور ٩٦ - ١٠٩ ، العلوم الفاخرة ٥٧/١ وهنا وهناك .

القصص . على أن هذا الاعتقاد الذي لا يزال حيا في العالم الإسلامي ، والذي هجرته المسيحية الغربية منذ زمان طويل باعتباره بدعة ، ليس الدليل الوحيد على الأضرار التي استوحاها كتاب هذه القصص من الأدب الإسلامي .

يقرر أوزانام ودانكونا أن كثيرا من هذه القصص الأكثر شاعرية وتثقيفا لم تحظ قط بالقبول الرسمي من السلطات الكنسية (١) ، كما لو أنها قد فطنت لوجود نظرية تختفي تحت ستار من الزخرفة الشاعرية ، لا تتماشى تماما مع العقيدة المسيحية التقليدية . ولاشك أن الدليل الواضح على التأثير الإسلامي الذي نلمسه في كثير من هذه القصص ، من شأنه أن يبرر موقف الكنيسة هذا تبريرا كاملا .

٤ - أحب أن أقرر هنا بصراحة أن المقارنات التي سوف نعدها بين هذه القصص المسيحية والقصص الإسلامية ليست مبنية على الفحص الكامل الشامل لنصوص القصص كلها ، ولكن على الملاحظات التي قدمها النقاد . وهي لذلك سوف تكون أقل دقة من المقارنات التي عقدناها في الجزئين السابقين من هذا المؤلف . ومن ثمة سوف تكون بمثابة نظرة عامة على هذه المشكلة الأدبية المهمة ، عما هي حلا نهائيا للمشكلة .

كذلك لم أحاول تجميع القصص المسيحية بمقتضى أى منهج جديد . وأما القصص التي لم تجمع في مجموعات بعد فسوف ننظر فيها على حدة ، وإن أدى ذلك إلى التكرار في بعض الأحيان . غير أن هذا التكرار سوف لا يمتد على أية حال إلى البنود التي أثبتنا من قبل أصولها الإسلامية ، والتي سوف لا نشير إليها إلا لما ، في حين سنهتم اهتماما خاصا بالملاح الجديدة التي لم نقع لها من قبل على سوابق إسلامية .

- ٢ -

قصص رؤى القسا

١ - قصة رهبان الشرق الثلاثة ، أو القديس مكاريوس (٢) . يرجع لابيتي ودانكونا هذه القصة إلى القرن السادس أو السابع أو الثامن . غير أن أوزانام يقرر أنها لابد متأخرة عن ظهور الإسلام ، ذلك أن القديس يستفهم في مقدمتها من ضيوفه

Ozanam, 458, D'ancona, 33

(١)

Labitte 103 Ozanam 434 D'ancona 83, Graf, I, 84

(٢)

عن الأخبار التي لديهم عن المسلمين • وأما جراف فيرجعها الى أصل يوناني مسيحي •
غير أن الغموض الذي يحيط بشخص القديس ذاته ، انما يؤدي الى جعل أصلها أكثر
غموضا •

٢ - والآن سوف تختبر باختصار الملامح الوصفية التي قد تشير الى أصل
اسلامي •

عبر الرهبان الثلاثة في أثناء رحلتهم الطويلة الخطرة سوريا وفارس والحبشة •
ومروا وهم يعبرون بلادا يسكنها رجال لهم رؤوس كروع الكلاب ، بأرض يسكنها
أقزام ، ووصلوا الى منطقة مفعمة بالتنانين والبساليق والأفاعي وغيرها من المخلوقات
المؤذية السامة • ثم عبروا منطقة صحراوية تتناثر فيها الصخور والحجارة ، وبعد أن
عبروا بلاد الفيلة ، وصلوا أخيرا الى بلاد كثيفة الظلال ، يرتفع من خلفها المعلم
التذكاري الذي وضعه الإسكندر الأكبر باعتباره حدا لنهاية العالم •

تقسم القصص الإسلامية المبكرة التي أشرنا اليها في فصل سابق باعتبارها نماذج
مبكرة لجحيم دانتي ، وعلى الأخص حديث يرجع تاريخه الى زمن محمد ، الأرض
الى سبعة أقسام مشابهة لتقسيم هذه القصة المسيحية ، بعضها متطابق تماما • وهكذا
نرى أن الرجال الذين لهم رؤوس كروع الكلاب يظهرون في القسم الثالث من
تقسيمات هذا الحديث • ويزدحم الخامس بالحيات والعقارب ، ويتكون الرابع
من أحجار كبريتية • ثم ان منطقة الظلام تتكرر في جميع روايات قصة ذى القرنين ،
وهو الإسكندر الأكبر في جميع القصص العربية • وأما المعلم التذكاري فيبدو كما
لو كان حائطا بناء ذو القرنين ، كما جاء في القرآن ، ليكون سدا ضد يأجوج
ومأجوج ، الذين تصورهم إحدى روايات القصة الإسلامية أقزاما لا يزيد طول
أحدهم عن ذراع ونصف ذراع في حين صورتهم القصة المسيحية أقزاما جعلت الواحد
منهم ذراعا واحدا (١) •

بعد ذلك يدخل الرهبان الثلاثة مناطق الجحيم ويرون فيها ضروب العذاب المختلفة ،
التي يتضح لنا أن لبعضها أهمية خاصة لتشابهها مع بعض ضروب العذاب الإسلامية
التي ذكرناها من قبل • مثال ذلك : أنهم رأوا ، كما جاء في جميع روايات قصة المعراج ،
أشقياء تعذبهم الحياة في بحيرة من الكبريت المشتعل • ثم مروا بعماق مقيد تحيط به

لهب النار ، وهى صورة تظهر فى الأحاديث التى تصف النار . كما رأوا امرأة تعذبها حية هائلة بنفس الطريقة الفظيعة التى جاء ذكرها فى القصص الإسلامية ، وهكذا .

٣ - تبدو الصفة الإسلامية للقصة أكثر وضوحا على أية حال من الحديث التالى :-
ترك الرحالة النار من خلفهم وتقدموا ودخلوا غابة أشجارها باسقة ، يجلس على أغصانها عدد غفير من الأرواح تجسدت فى صورة طيور ، تصيح متضرعة الى الله بأصوات بشرية أن يغفر لهم خطاياهم ، وأن يفسر لهم العجائب التى شاهدوها .
لم يجد جراف عندما حاول أن يعلل تكرار هذه الرواية فى قصص القرون الوسطى ، أى عمل شبيه سابق فيما عدا الرمزية المسيحية المبكرة التى مثلت فيها الروح فى صورة طائر . غير أن الحمامة وحدها هى التى مثلت الروح القدس فى الرمزية المسيحية ، ولم تمثل الحمامة أرواح المؤمنين الا بين الفينة والفينة على نصب سرايب المسيحيين ابان قرون المسيحية الأولى . فضلا عن ذلك فان القصة لاتحدث عن رموز ، وانما عن تناسخ الأرواح وتقمصها طيورا تعيش فى غابة قريبة من الجنة كما ذكرت القصة بالتحديد - وهذه ملامح سوف نرى أن لها تفسيراً مرضياً فى الأحاديث الإسلامية .

شاع اعتقاد فى الإسلام منذ عصوره الأولى بأن أرواح الشهداء فى سبيل الله ، أو بعض أرواح المؤمنين ، سوف تعيش فى أجواف طيور كالزراير تسرح فى رياض الجنة انتظاراً ليوم البعث . وجاء فى الأحاديث أن بعض هذه الطيور بيضا وأن بعضها خضرا ، وأنها تطير حيث شاءت فى رياض الجنة تقف على أغصان شجرها وتأكّل من ثمارها ، وتشرب من مياه الأنهار التى تجرى فيها وتحدث الى الله .
وجاء أيضا فى بعض الأحاديث أن أرواح أطفال المسلمين سوف تعيش فى أجواف طيور صغيرة تسرح فى رياض الجنة مع الطيور الكبيرة . وتعرف هذه الطيور جميعا بعضها بعضا ويتحدث بعضها الى بعض .

وجاء فى بعض الأحاديث ذكر للأحاديث التى تجرى بين الله وهذه الطيور ، والتى تشبه نصوصها من بعيد الكلمات المنسوبة الى مثل هذه الطيور التى تعيش فى أجوافها أرواح المؤمنين فى القصة المسيحية (١) :

(١) شرح الصدور ٩٦ ، ٩٨ ، ويلاحظ أن الطيور التى تطلب من الله أن يأتها ما وعدا انما تعيش فى المرج الذى يوجد خارج سور الجنة . وهذا يفسر طلبها من الله أن يدخلها الجنة ويذيقها النعيم الذى وعدا به . وهذا مطلب طلبته الطيور المشابهة فى القصة المسيحية فى صلاتها .

يقول لهم الرب تعالى : « هل تعلمون كرامة أفضل من كرامة أكرمتكموها ؟ فيقولون لا ، غير أنا وددنا أنك أعدت أرواحنا الى أجسادنا حتى نقاتل مرة أخرى فنقتل في سبيلك » . وفي أحاديث أخرى تحدث الطيور التي تعيش في أجوافها أرواح رجال غير الشهداء في سبيل الله ، الرب فتقول : « ربنا الحق بنا اخواننا وآتينا ما وعدتنا » .

والحق أن جذور هذا المعتقد تغلغت بين المسلمين ، حتى لقد نشأت عنه قصص أخرى ، واثارت بسببه مجادلات عنيفة (١) . تروى بعض القصص أنه يفترض أن طائرا في جوفه روح أحد الزهاد أو أحد الصوفيين سوف يظهر على الأرض . ولقد ناقش اللاهوتيون في أثناء مجادلاتهم العنيفة - بكل جدية - طبيعة هذا المخلوق الذي يأوى في جسد طائر عقل انسان .

٤ - رؤية القديس بولس (٢) - كانت الفقرة التي وردت في الرسالة الثانية الى أهل كورنثوس (٢/١٢ - ٤) والتي أشار فيها القديس بولس الى صعوده الى السماء الثالثة ، النواة التي نسجت من حولها خيوط هذه القصة . ظهرت أولا في صورة سفر رؤيا ، وكتبت باللغة اليونانية في حوالى القرن الرابع الميلادى ، غير أنه لا يلوح بأنها انتشرت في أنحاء العالم المسيحى الغربى قبل القرن التاسع . أما تاريخها باعتبارها مجرد رؤية فيرجع في الواقع الى القرن الثالث عشر . ولقد دخلت عليها في أثناء انتقالها من الشرق الى الغرب تغيرات مهمة ، لم تفسر بعد (٣) . ومن ثمة فإن مقارنة نصوصها الأخيرة بقصص اسلامية مشابهة ، قد يكون أمرا ذا شأن في الكشف عن الامر الخفى الذى انتقلت عبره الى غربى أوروبا .

٥ - جاء في قصة المعراج أن جببويل صاحب محمدا في صعوده . وجاء في هذه الرؤية أن ميكائيل صاحب القديس بولس في صعوده .

وكان عذاب البلاء أول ضرب من ضروب العذاب شاهده القديس بولس في النار . رآهم معلقين من أقدامهم أو من ألسنتهم ، أو من آذانهم في فروع الأشجار ، وهذا كله على التأكيد تكيف لمناظر أخذت من قصة الإسراء المحمدية . ثم انه ينبغي

(١) شرح الصدور ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٢١ وغيرها .

Ozanam, 399, D'ancona, 45, Graf. I, 245.

(٢)

Cf. Batiouchkof, le débat de L'âme et du Corps, 41, 42, 514, 517.

(٣)

518 558, 559,

لنا أن نقر هنا بأنه يوجد في القصة الإسلامية علاقة بين الخطيئة التي ارتكبتها الشقي، والعضو الذي يعذب منه ، وهذا أمر تخلو منه القصة المسيحية .

جاء في رؤية القديس بولس أن جسرا رقيقا كالشعرة يمتد فوق نهر عكره مياهه ، يربط بين هذا العالم والجنة . وهو جسر تمر عليه الأرواح النقية الصالحة بسهولة ، غير أن الأرواح الشقية لا تستطيع اجتيازه فتقع في النهر . وهنا نلمس ولا شك انتحالا واضحا جدا للأفكار الإسلامية ؛ ذلك أن هذا الوصف ليس بكل جلاء ووضوح غير نقل لما جاء عن الصراط في المعتقدات الإسلامية ، وهو الجسر الذي تعبره الأرواح في يوم الحساب ، والواقع أن أحد رواة الأحاديث المبكرين وهو أبو سعيد الخدري قد وصف الصراط فقال : « بلغني أن الجسر أرق من الشعر واحد من السيف (١) » . ولا شك أننا لسنا في حاجة للإشارة إلى أن وضع هذا الجسر الذي يمتد من الأرض إلى الجنة فوق النار ، متشابه تماما في كل من القصتين الإسلامية والمسيحية .

ثم إن الرحي النارية التي لا تكف عن الدوارن ، وهي تعذب الأشقياء في القصة المسيحية ، دليل آخر على احتذاء أحد أمثلة العذاب في نار الإسلام . ويوجد عدة أحاديث إسلامية في هذا المعنى يرجع تاريخ أحدها إلى القرن الثامن ، فيه : « أن في جهنم لرحى تدور بعلماء السوء (٢) » .

٦ - ومع أننا قد نتغاضى عن بعض الملامح باعتبارها قليلة الأهمية (٣)، فإن نهاية هذه الرؤية - المشكوك في صحتها - تفصح عن منظرين ملفتين للنظر . يعبر أول هذين المنظرين عن الملائكة الذين رأهم القديس بولس وهم يقودون الأتقياء إلى الجنة ، في حين يجر الزبانية الأشرار إلى النار . والحق أن كل كتاب من الكتب الدينية الإسلامية قد خصص فصلا لهذا الموضوع . وقد علق مؤلف مختصر تذكرة القرطبي تعليقا طويلا على أحد الأحاديث ، الذي يبين الفرق بين ما تلقاه روح النقي وروح الشقي ، وما يصير إليه كل منهما ، هذا بين أيدي الملائكة ، وذلك بين أيدي الزبانية (٤) وبما أن

(١) مختصر تذكرة القرطبي ٥٨ السطر ٣ وما بعده .

(٢) مختصر تذكرة القرطبي ٧٤ السطر ١ وما بعده ، والعلوم الفاخرة ٣٧/٢ السطر ١٦ .

(٣) مثال ذلك تدرج العذاب في النار بحسب درجة الاثم ، ذلك أن الأشقياء كانوا مغمورين في النار إلى ركبهم أو إلى بطونهم أو إلى سرهم أو إلى عيونهم . . . الخ . وقارن هذا المنظر بما جاء في النقص الإسلامية أن منهم من تأخذه النار إلى عقبه ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه ومنهم من تأخذه إلى حجزته ومنهم من تأخذه إلى عنقه . كنز العمال ٧ / رقم ٢٨١٠ ومختصر تذكرة القرطبي ٨٢ .

(٤) مختصر تذكرة القرطبي ١٨ - ١٩ : أن الملك إذا قبض النفس السعيدة تناولها ملكان حسنا =

هذا المنظر الذى ورد فى رؤيا القديس بولس قد تكرر فى كثير من القصص المسيحية التى تذكر نزاع الملائكة والزبانية حول الأرواح ، فاننا سوف نؤجل النظر فى هذا الموضوع بعض الشيء الى حين نعالج القصص التى تناولت هذا الموضوع بالتفصيل .

أما آخر منظر رآه القديس بولس فقد لخصه دانكونا كما يأتى - :

يلتمس الأشقياء - بذلة ومسكنة - من القديس بولس أن يتشفع لهم . هذا فى حين تنشد ملايين الأرواح المزمور الواحد والخمسين ، فتتجاوب السماوات الأربع بأصداً انشادهم حتى تصل الى عرش المسيح ، الذى ينزل من ثمة ويوبخ الأشرار توبيخاً شديداً . غير أنه اكراما لشفاعته حواريه يمنحهم راحة أسبوعية ، من الساعة التاسعة من صباح السبت الى أولى ساعات الأحد .

ويلخص جراف سفر الرؤيا اليونانى فى منظر مشابه ، فيقول :

ينزل رئيس الملائكة جبريل تصحبه الملائكة ، فيتضرع له الهالكون طالبين مساعدته . ثم ينضم القديس بولس الذى أبكته ضروب العذاب التى لا توصف الى الملائكة فى تشفعهم لهؤلاء الأشقياء المعذبين . وعندئذ يظهر المسيح وتؤثر فيه صلواتهم فيشفق عليهم ، ويمدح الأشقياء راحة سنوية فى « أحد عيد الفصح » وهو عيد قيامته (١) .

ولقد أوضح جراف أن الفرق الرئيسى بين سفر الرؤيا اليونانى ، والرؤية البولسية الغربية ، ينحصر فى أنه فى حين الراحة من العذاب فى الرواية الأولى سنوية هى فى الرواية الثانية أسبوعية (٢) . فمضى اذن وعن طريق من حدث الاختلاف ؟ هنا نلاحظ أن القصص الإسلامية السابقة للرؤيا اللاتينية الغربية انما تفصح عن يوم للراحة الأسبوعية يمتد من ليلة الجمعة الى صباح السبت . وسوف نعرض لهم النقطة بتوسع عندما نناقش مجموعة القصص المسيحية المتعلقة بهذا الموضوع . أما الاستنتاج الذى نقدمه الآن فينحصر فى أن الرؤيا البولسية قد وصلت غربى أوروبا من خلال تكييفات إسلامية لسفر الرؤيا اليونانى . وفيما يلى عرض مختصر لبعض القصص الإسلامية يعيننا على عقد المقارنة - :

= الوجه دليهما ثياب حسنة ولهما رائحة طيبة ولفوما فى حريرة من حرير الجنة ، ولم يفقد من علمه المكتسب فى دار الدنيا شيء فيخرجون به فى الهواء فلا يزال من سماء الى سماء حتى يصل الى سدرة المنتهى . أما الكافر اذا حضره الموت اخذت نفسه عنفا وقال لها المالك اخرجى ايتها النفس الخبيثة من الجسد الخبيث ، فاذا له صراخ كصراخ الحمر ، فاذا قبضها عزرائيل عليه السلام ناولها زبانية قباح الوجوه سود الثياب منتنى الرائحة بايديهم مسح من شعر فيلقونها يعنف وتقوده الزبانية الى جهنم .

D'ancona, 47, Graf, I, 245

(١)

Graf, I 247.

(٢)

«يسمع محمد وهو في الجنة صراخ العاقين لأبائهم وأمهاتهم من الضرب والعقوبة، ويسمع بكاءهم فيوجهه قلبه الرقيق عليهم فيسجد تحت العرش ويتشفع فيهم . غير أن الله يرفض شفاعته حتى يرضى الآباء والأمهات عن أبنائهم . ولكن يكرر محمد طلبه من الله ثلاثا فيلقى نفس الاعراض . فلما يطلب من الآباء والأمهات وهم في الجنة أن يتشفعوا معه يرفضون ، اذ يتذكرون عقوق أبنائهم ، وأخيرا يحصل على إذن بأخذهم الى النار ليروا بأعينهم العذاب الذي يقاسيه أبناؤهم . فلما يرون أبنائهم في هذا العذاب تتحرك رحمتهم ويقولون : رضيانا عن أولادنا ، فيخرجون ويلقون في نهر الحياة ، فينبت عليهم اللحم والجلد والشعر ويدخلون الجنة(١) . »

وجاء في « مختصر تذكرة القرطبي » قصة مشابهة تروى كيف يخرج المعذبون من النار بشفاعته محمد فيهم(٢) - :

يرفع الأشقياء أصواتهم بالنحيب والبكاء ، فيقولون : وامحمداه ا وامحمداه ا ! تشفع لمن أمر به الى النار من أمك ؟! ثم أنهم يطلبون من الله في نفس الوقت أن يعفو عن خطاياهم ، وهم ينادونه بطريقة أشبه ما تكون بانشاد الاشقياء في رؤية القديس بولس للمزمور الواحد والخمسين : ياربنا ارحمنا . فيرجمهم الله ويرسل جبريل ليطلقهم من النار .

- ٣ -

قصص رؤى النار (تكلمة)

١ - قصة تندال(٣) - لا شك في أن هذه القصة ترجع الى النصف الثاني من القرن الثاني عشر ؛ ذلك أن بطل القصة كان يعيش في سنة ١١٤٩ . أما مؤلف النسخة اللاتينية لهذه القصة فراهب أيرلندي . وهو يقرر أنه ألفها من كتب غير أوروبية(٤) . فهي هذه الكتب عربية ؟ لا مريّة في أن الملامح الإسلامية الكثيرة التي أنطبعت بها هذه القصة إنما توحى بهذا .

(١) قرة العيون ٩٢ - ٩٩ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبي ٨٢ . ونقع على قصة مشابهة في Gayangos coll. ms. 101. fol 234. ينزل جبريل الى النار وهناك تؤثر فيه تضرعات المعذبين الذين يطلبون منه شفاعته محمد فيهم ، فيعود الى الجنة ويطلب من محمد شفاعته ، فيتشفع فيهم ويعفو الله عن الآثمين .

D'aucona 53, 59.

(٣)

Cf. Blochet, Sources, III.

(٤)

تتحدث القصة عن رحلة قام بها تندال فى حالة موته المظاهرى ، الى ممالك الآخرة وتصف مناظر كثيرة كتلك التى بينا فيما سبق أصلها الإسلامى ، مثل العذاب بالمهربر ، وبالنار ، وبالخوازيق ، ونهر الكبريت ، والجسر الذى تمر عليه الأرواح الى الجنة ، وغير ذلك .

٢ - جاء فى القصة مناظر أخرى أكثر أهمية . رأى بطل الرواية فى الناحية الأخرى من جسر النار الزلق وحشا اسمه أكرونقى ، يلتهم فى فمه الواسع اثنين من الأشقياء دفعة واحدة . وهنا نجد أن تمثيل النار بمسح جهنمى هائل ، لا على أنها مجرد مكان للتعذيب ، أمر ذاع فى الإسلام قبل ذلك بقرون . فقد وصفت أحاديث كثيرة من أحاديث يوم الحساب مسح اسمه جهنم ، يلقط بالسنته أهل النار .

وعلاوة على ذلك فقد تحدث تندال عن مكان تكفر فيه الأرواح التى لم تحسن ولم تسيء عن ذنوبهم ، وفيه اغفوا من عذاب النار ، ولكنهم فى نفس الوقت لا يستحقون مشاركة القديسين فى نعيمهم . وأما النموذج الإسلامى لهذا المكان فقد بينا فيما سبق أنه الأعراف .

ولقد رأى تندال أيضا فى مكان آخر من النار شياطين تضرب الآثمين ضربا مبرحا رهيبا بالمطارق وهم مشدودون على سنادين . وهذا المنظر ليس فى واقع الأمر غير تكيف لمنظر من مناظر عذاب القبر فى الإسلام (١) .

يدخل على الميت فتانا القبر ، وهما ملكان أسودان يخترقان الأرض بأنيابهما ، لهما شعور مسدولة يجرانها على الأرض ، صوتهما كالرعد القاصف . بيد كل منهما مقمع من حديد لو اجتمع الثقلان ما رفاع ، فيبتدئانه بعنف وينتهوانه ويسألانه عن ربه وعن دينه وعن نبيه . ومن الناس من يتلجلج فى مسألته ويعسر عليه النطق لعلمه بذنبه ، فيضربانه بتلك المقامع حتى يتجلجل فى الأرض ثم تنفضه الأرض ثم يضربانه سبع مرات .

وهذه صورة حية جدا ، لا شك فى أنها طبعت فى أذهان الناس أثرا عميقا . والحق أنها تكررت بعد أن تكيفت فى صورة مشابهة فى قصص كثيرة من قصص القرون الوسطى . نرى مثلا أن قصة هيو « مارجراف البراندبرجى » تحدثنا كيف أنه رأى فى أثناء رحلة صيد فى إحدى الغابات ، رجالا سود الوجوه مشوهي الصورة ،

(١) مختصر تذكرة القرطبي ٣١ - ٣٣ . نفع فى هذه الصفحات على أحاديث فى هذا الموضوع أجازها البخارى ، وهى على أقل تقدير أقدم من القرن التاسع الميلادى .

يعذبون أرواحا ، فيضربونهم بالمطارق وهم ممددون على سنادين(١) . وهذا المنظر يتشابه - بصورة أكثر حرفية - مع النموذج الإسلامى عن المنظر الذى وصفه تندال فى قصته .

٣ - يتبقى بعد ذلك ثلاثة أحداث هى بلا نزاع نسخة طبق الأصل من الأوصاف الإسلامية . وهذه هى المناظر الثلاثة التى دعت دانكونا الى أن يقرر تعليقه الآتى(٢) : « ربما لم يفصح أحد قط من قبل عن خصب خيالى فى ابتكار أوصاف لضروب العذاب، فى جهنم كما فعل هذا الراهب المجهول الذى ألف هذه القصة » . وهذه ملاحظة ما كان النقاد الكبير ليبيديها على التأكيد ، لو أنه علم بوجود الأصول الإسلامية . أما أول هذه المناظر الثلاثة فتصف لوسيفر - :

يحيط الشياطين بلوسيفر وهو مقيد الى مشواة حمراء ملتهبة ، وهو يئن من الألم ، وهو يتناول بأيديه المئة أرواحا لاتعد ولا تحصى ، ويسحقها بين أصابعه كما يعصر الرجل عنقودا من العنب ، كأنه ينتقم بذلك لنفسه من الآلام التى يعانىها . بعد ذلك تتقلب الأجساد الممزقة فى بخار أنفاسه الفارية وهى تندفع وتدنو مع زفيره وشهيقه . أما وضع لوسيفر مغلولا بين أتباعه من الشياطين ، فصورة اسلامية أشرنا إليها من قبل .

وأما فكرة انجذاب واندفاع الأجسام فى شهيق وزفير لوسيفر ، فيلوح أنها والى أسفل . ثم أن أكثر الملامح لفتا للنظر هى سحق لوسيفر لأجساد الآثمين بأيديه والى أسفل . ثم أن أكثر الملامح لفتا للنظر هى سحق لوسيفر لأجساد الآثمين بأيديه الكثيرة - وهو منظر استقاه المؤلف من حديث يرجع تاريخه الى القرن الثامن - :

« ان الله خلق ملكا ، وخلق له أصابع بعدد أهل النار ، فما يعذب أحد منهم الا بأصبع من أصابع ذلك الملك ، فو الله لو وضع هذا الك اصبع من أصابعه على السماء لذابت من حره(٣) » .

٤ - أما الحديث الثانى فقد قدم له دانكونا بقوله - :

« ان الغرض الأوحد الذى رمى اليه تندال من قصته ، هو إثارة الفزع فى

D'ancona, 78, and Graf, I, 107.

(١)

D'ancona, 56.

(٢)

(٣) مختصر تذكرة القرطابى ٧٣ السطر ١٦ وما بعده .

القلوب ، اذ يؤخذ الناس أولا ليشاهدوا النعيم الذى يعيش فيه الأتقياء ، حتى تتضاعف آلامهم » .

والحق أن هذا المنظر المثير للشفقة قد تكرر فى المؤلفات الدينية الإسلامية كثيرا ؛ ذلك أن العذاب المعنوى للأشقياء - بناء على العقيدة الإسلامية ، التى تتطابق فى هذه النقطة مع العقيدة المسيحية - انما يعتبر أقسى وأكبر من العذاب المادى . ولقد شرح الغزالى هذا الموضوع فى كتابه « احياء علوم الدين » . فقد أكد أن آلام الخطاة الذين حرما من الجنة ما كانت لتكون بهذه الشدة لو لم يقرب الله الأشقياء من الجنة ويجعلهم يستنشقون رائحتها ثم يردهم عنها بحسرة .

ثم انه استشهد لاثبات كلامه بالحديث الآتى - :

« يأمر الله يوم القيامة بأناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما أعد الله لأهلها منها ، نودوا أن اصرفوهم عنها فلا نصيب لهم منها ، فيرجعون بحسرة ما رجع الأولون والآخرون بمثلها . فيقولون : يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك ، وما أعددت فيها لأولياك لكان أهون علينا فيقول لهم : اليوم أذيقكم العذاب الأليم مع ما حرمتكم من الثواب (١) » .

واقع الأمر أن هذا المنظر الذى امتزجت فيه القسوة بالسخرية ، لايعبر عن أى أثر لرسالة المسيح التى انطبعت بالشفقة والرحمة ، وانما تفوح منه رائحة الانتقام التى يتميز بها العهد القديم ، والتى عبرت عنها بعض فقرات القرآن . ولقد علق مؤلف مختصر تذكرة القرطبى على هذه الفقرات ، وأضاف اليها أحاديث منسوبة الى كعب الأحبار - أحد اليهود الذين أسلموا فى عصر النبى - تصف بعض الألاعيب التى يضحك بها من أهل النار . مثال ذلك فتح أبواب جهنم كما لو أن ذلك اجراء قصد به اعطاء الفرصة لأهل النار أن يهربوا ، أو يلوح بالسماح لهم بدخول الجنة ، فاذا حاولوا أغلق الباب فى وجوههم .

تثبت اذن هذه الخدع والألاعيب التى تستخدم ضد الهالكين أن العنصر الهزلى اللفظ الغريب ، الذى نقع عليه فى القصص المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية ، لم يكن ناقصا فى القصص الإسلامية .

(١) احياء علوم الدين ٤/٣٨٢ ، اتحاف السادة المتقين ١٠/٥٢٠ ، مختصر تذكرة القرطبى ٨٣ .

٥ - أما الحدث الثالث فى قصة تन्दال ، والذي يمكن وصفه بأنه راجع الى أصل اسلامى فلافت للنظر جدا - :

يعترف بطل القصة بأنه سرق بقرة من أحد القساوسة ، ومن ثمة أخبره الملاك المرافق له كعقوبة على هذه السرقة ، أن يعبر الجسر الضيق الذى يؤدى الى الجنة ، وهو يتقى فى نفس الوقت هجمات نفس البقرة التى سرقها •

ثم ان دانكونا أشار الى منظر مشابه فى رؤية المراهب جوتشالك ، حيث حكم على اللص بأن تدوسه وتنطحه البقرة التى سرقها من احدى الأرامل (١) •

وهنا يظهر لنا جليا أن هذين المنظرين صورة طبق الأصل لما جاء فى أحد الأحاديث (٢) :

« قال محمد : والذي نفسى بيده ما من أحد ملك غنما أو بقرا أو ابلا فلم يزكها الا جاءت يوم القيامة أقوى ما كانت فى دار الدنيا ، لها قرون من نار فتنتطحه بقرونها وتدوسه بأظفارها حتى تشق بطنه وتقصف ظهره وهو يستغيث فلا يغاث ، ثم تصير سباعا وذئبا تعاقبه فى النار » •

٦ - قصة المطهر للقديس باتريك (٣) ظهرت هذه القصة فى أيرلندا فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ، وشاعت بسرعة فى طول العالم المسيحى وعرضه فى أوروبا • ولقد خلد كالديرون هذه القصة فى مسرحيته التى تحمل نفس العنوان • والحق أنه لا توجد أمة من أمم أوروبا الغربية لم تستمد منها وتعتمد عليها فى غرض أو آخر من الأغراض الأدبية • أما موضوعها فرحلة الى ممالك العالم الآخر قام بها فارس أيرلندى ، كان من الشجاعة بحيث دخل الكهف الذى تخبرنا التقاليد أن القديس بطرس يتصل من خلاله بالعالم الآخر • وقد لاحظ دانكونا أن هذه القصة لا تلفت النظر - على أية حال - من حيث الأصالة والإبداع • قال : « ان أصحاب الرؤى قد بدءوا عند ذلك ينقلون بعضهم عن بعض ، وهذا أمر طبيعى فى الوقت الذى يحسون فيه أن قوة خيالهم قد استنفذت » ، ولا شك أن هذه الملاحظة صادقة كل الصدق ، وتنطبق تماما على الرأى الذى نذهب اليه • ذلك أن معظم ملامح

D'ancona, 58.

(١)

(٢) قرة العيون ٦٦ ، العلوم الفاخرة ١٣/٢ ، كنز العمال ٢٥٠/٣ - ٢٥٢ رقم ٣٩٨٤ - ٤٠٢٠ •

D'ancona, 59 - 63 , Labitte, 126,

(٣)

هذه القصة الحية ، المفعمة بمختلف الصور - ان لم تكن كلها - انما توجد في المعتقدات الإسلامية المتعلقة بالآخرة .

٧ - نرى اذن أن نماذج اسلامية كانت سابقة فعلا للمناظر الآتية ، والتي تكروت في كثير من القصص المسيحية : التعذيب بالحيات ، واغراق الهالكين في نهر من المعدن الذائب يقف الزبانية على شطآنه مستعدين لطعنهم بالحراة أو القامهم الحجارة ، والمروور على جسر ضيق زلق ، والمسوخ الذي يتقلب الهالكون في أنفاسه النارية ، ورحى النار ، وخنق الكبريت ، والهالكون المعلقون من جفونهم أو أنوفهم أو من عراقيبهم فوق السنة اللهب الكبريتية .

وكذلك يلوح أن ملامح أخرى مهمة انما ترجع أيضا الى أصل اسلامي . مثال ذلك أن الأتقياء الذين نراهم في هذه القصص مصلوبين على الأرض ، انما توجد نماذج لهم في القصص الإسلامية ، كما بينا من قبل أننا نقع على نموذج لكايافاس الذي جاء ذكره في قصيدة دانتي في النار الإسلامية (١) .

ثم ان هبات الريح الشديد البرودة التي يتعرض لها بعض الهالكين ، ليست غير الزمهرير الذي ذكر في القصص الإسلامية .

وأخيرا فان تواييت النار التي يتعذب فيها بعض الهالكين ، ودروع النار التي يلبسها آخرون ، هي من الملامح التي بينا أيضا فيما سبق أصلها الإسلامي .

- ٤ -

قصص رؤى النار (خاتمة)

١ - رؤية البريك (٢) - لا نذكر هذه القصة هنا لأن المناظر التي وردت بها أصلية أو ابتكارية بأية صورة ، ولكن لأن الدانتين اعتبروها منذ نشرها الأب كانشيليري باللاتينية في سنة ١٨٢٤ ، إحدى أهم القصص السابقة لقصيدة دانتي . ويرجع تاريخ تأليفها - كقصيدة القديس باتريك - الى القرن الثالث عشر . وقد كتبت في ايطاليا في دير مونت كاسينو . وفيها يحكى بطلها الراهب البريك مشاهداته في ممالك الآخرة ، والتي قال انه رآها اذ كان غائبا عن الوعي في أثناء مرض أصابه في طفولته .

(١) ومارن قول اوزانام (Ozanam, 394) : هبة من هبات ربيع الشتاء .

D'Ancona, 63 - 69; Labitte, 125.

وأما الأحداث الرئيسية لهذه الرؤية فشببية تماما بالأحداث التي وضحنا فيما سبق المرة تلو المرة - أنها مستقاة من الأصول الإسلامية • مثال ذلك أنه رأى الفاسقين مغمورين في الثلج ، والمرتدين تبلعهم الحيات ، والقتلة في نهر من الدم ، والأمهات اللاتي يمنعن أبناءهن البانهن معلقات من أثدائهن ، والزانيات معلقات فوق السنة من اللهب • كذلك نقع على منظر المسخ الذي تتقلب الأجساد في زفيره وشهيقه الناري ، ولوسيفر وهو مقيد بسلاسل في حفرة في أعماق جهنم •

وأخيرا المنظر الشائع ، وهو الجسر الضيق الذي تعبر عليه الأرواح الى الجنة •

٢ - أغنية الشمس في الإدا - أدرج أوزانام أغنية الشمس الشهيرة التي جاءت في ديوان الإدا الشعري المنسوب الى سيموند سيجفوسون بين الأعمال السابقة للسكوميديا الإلهية • ومهما يكن قدم هذه الحكايات ، فإنه يلوح أن أغنية الشمس ذاتها ليست أقدم كثيرا من القرن الحادى عشر • وقد لاحظ أوزانام (١) ذاته أن الشاعر انما يصف ممالك الآخرة بطريقة تختلف عن طريقة الماثورات والتقاليد الوثنية السائدة في بلاده • فضلا عن ذلك فان وصفه يشتمل على ثلاث ملامح اسلامية مميزة • ذلك أولا : أن العالم السفلى عنده مقسم الى أقسام كما في القصص الإسلامية • وثانيا : مثل الأرواح في النار بطيور اسود ريشهم من الدخان • والآن نرى أنه - كما بينا - في أثناء مناقشتنا لقصة القديس مكاريوس أن القصص الإسلامية قد ذكرت أن أرواح الأتقياء سوف تنقصر طيورا بيضا أو خضرا ، فكذاك سوف نبين في فصل قادم أن تقمص أرواح الأشرار لطيور سود ، كانت فكرة شائعة أيضا في الإسلام • وأخيرا يصور مؤلف أغنية الشمس للصوص على أنهم ينتقلون في النار في جماعات تثقل كواهلهم أحمال من الرصاص • وهذا المنظر قد استمد على التأكيد من حديث جاء فيه (٢) : « يـجاء بصاحب المال الذى لم يطع الله فيه ، يحمل ماله بين كتفيه ، فينكفى به على الصراط » •

٣ - رؤية ترسيل - تشتمل هذه الرؤية التى ألفت في القرن الثالث عشر ، إضافة الى كثير من الملامح الإسلامية الشائعة في غيرها من القصص ، على منظر

(١) Ozanam, 403, Regarding the autiquity and religious character of the Edda, cf, chantepie, hist. des relig. pp. 675 et seq. particularly p. 685

(٢) كنز العمال ٢٢٤/٨ رقم ٣٥٥٢ •

محام يضطر الى ابتلاع ارباحه غير المشروعة (١) . كذلك تصور قصة وتين المؤلفة في القرن التاسع الميلادي ، الطغاة في هذه الدنيا وهم يكفرون عن جرائم السلب والنهب التي ارتكبوها بنفس الطريقة (٢) . وهذه العقوبة اللافتة للنظر انما ورد نكرها في قصة الاسراء ، حيث رأى محمد في احدى دركات النار الذين يأكلون الربا ، والذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ، وهم يلقمون حجارة من الجمر، رمزا للأموال غير المشروعة التي جمعوها ، أو وهم على الأرض بطونهم كأمثال البيوت كلما نهض أحدهم خر . وأما مجموعة الأحاديث التي جاء فيها ذكر هاتين العقوبتين ، فيرجع عهدها الى القرن التاسع كما قرر الطبري (٣) .

٤ - رؤية رئيس الدير يواكيم - تشتمل هذه القصة التي ألقت في القرن الثاني عشر على منظر شائع جدا في الأحاديث الإسلامية ، هو منظر الجسر الضيق الزلق الذي يمتد فوق نهر من الكبريت الملتهب عبر جهنم . يقول مؤلف القصة : ان الأرواح تمر على هذا الجسر بسرعة النسر (٤) . وهذا تشبيه ورد في حديث نبوي يقول : « منهم من يمر كالبرق ، أى في طرفة عين ، ومنهم من يمر كمر الريح ، ومنهم من يمر كمر الطير (٥) » .

يرتفع حائط عند نهاية الجسر ، عليه مرج الجنة . ويلوح جليا أن هذه الصورة نسخة طبق الأصل من « الأعراف » الذي صوره القرآن باعتباره سورا ومرجا بين الجنة والنار .

٥ - رؤية شاعر ريجيو اميليا - ألقت هذه الرؤية في القرن الثالث عشر شعرا وباللهجة العامية . ويقرر فوسلر : أنه من العسير على الناقد أن يدرك كيف استطاع شاعر منجول مجهول أن يتصور من غير أن يحتذى مثالا سابقا ، نظاما واضحا منطقيا متناسقا لممالك العالم الآخر . وهذا التناقض الذي يتحدث عنه الناقد هو في الواقع الأمر الذي جعله يضيف أهمية جوهرية على هذه الرؤية باعتبارها نموذجا لتصورات دانتي (٦) .

D'ancona, 68 footnote.

(١)

D'ancona, 58, footnote, Labitte, 112.

(٢)

Cf. Ms. 64 Gayangos Coll, fol 113

(٣) تفسير الطبري ١١/١٥ ،

Ozonam, 445 - 6

(٤)

(٥) مختصر تذكرة القرطبي ٥٨ السطر ٧ وما بعده .

VossI , II, 201

(٦)

تصور هذا الشاعر المتجول النار على أنها مقسمة ثمانية أقسام ، لكل منها اسم وملامح خاصة به .

سمى القسم الأول : أجو ، وكله نار ملتهبة ، والثاني : تارتارو ، وهو منطقة خصام وشقاق ، والثالث : أفيرنو ، للقسوة ، والرابع : أسيرو ، للذكريات السيئة ، والخامس : جينا ، وهو منطقة كبريتية ، والسادس : جراباسو ، وهو مكان لعقد المحاكمات ، والسابع : باراترو ويتميز عن الأقسام الأخرى بعمقه ، والثامن : أبيسو ، وهو مليء بالأمران النارية والقطران المغلى . وتقع هذه الأقسام فى دائرة محيطها ألف ميل ، لها عشرة أبواب بين كل بابين مائة ميل . ولكل من هذه الأبواب خاصياته المميزة ؛ وهو معد لاستقبال طائفة معينة من المهالكين . أول هذه الأبواب اسمه باب : الحموع ، والأخرى : أبواب الآلام ، والرعب ، والسلاسل ، والكبريت ، والحيات ، والعطش ، وهكذا .

٦ - يبين التشابه الذى أفصحنا عنه فى فصل سابق بين تناسق تصميم دانتي للجحيم وبين النموذج الإسلامى الذى احتذاه ، كيف أننا لا نقع الا على قليل جدا من الإبداع والابتكار فى تصور هذا الشاعر الإيطالى الجوال الذى نحن بصدد مؤلفه . تناول هذا الشاعر المعنيين باب وطبقة ، اللذين وردا فى تفسير المسلمين لمعنى كلمة باب ، وقبل بمنتهى البساطة هذين المعنيين ، وكيف أفكاره وتصميمه للجحيم على مقتضى هذا التفسير المزدوج بأن صور الجحيم على أن لها عشرة أبواب الى جانب ثمانية أطباق . وهذا فى واقع الأمر نفس التصور الذى ساد بين الصوفيين أخيرا ، ذلك أن ابن عربى قد تصور النار على أن لها سبعة أبواب وسبعة أطباق .

وأما أبعاد النار فقد وصفها هذا الشاعر الجوال بدقة مشابهة للنموذج الإسلامى ، وإن كانت الأحاديث الإسلامية قد بالغت فى تحديد أبعادها ، إذ ذكرت أن بين كل بابين من أبواب النار مسيرة سبعين سنة (١) . وذكرت بعض الأحاديث أن عند أبواب النار جبلا من نار ، ووديانا من نار (٢) . ثم أننا قد بينا مرارا وتكرارا : أن كل طبق من أطباق النار له اسم خاص وتميزه ملامح معينة ، وهو معد لطبقة بذاتها من الأشقياء .

وهنا لنا أن نشك كثيرا فى أن شاعر ريجيو اميليا لم يستفد من حديث ابن جريج السابق ذكره ؛ ذلك أنه يلوح بأن الشاعر بعد أن استنفذ ما فى جعبته من أسماء

(١) مختصر تذكرة القرطبى ٧٠ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبى ٧٠ .

كلاسيكية وكتابية (أى من الكتاب المقدس) مثل تارتارو Tartaro ، ولفيرنو Averno ، وباراترو Baratro ، وأبيسو Abisso ، قد لجأ الى نقل الأسماء العربية نقلا سقيما . ومن ثمة يلوح أن أجو Ago أصلها الهاوية Hagua ، وأن أسيرو Asiro . أصلها السعير Asair ، وأن جينا Genه أصلها جهنم Gehenam

قنص وزن الحسنات والسيئات

١ - نكرر فى مجموعة من القصص وضعها دانكونا مع القصص السياسية ، منظر يلوح أن أصله المباشر اسلامى . وأما أبطال هذه القصص فالإمبراطور شارلمان ، والملك هنرى الثالث ، والملك رودولف البرجندى .

قدم هؤلاء الملوك أمام المحكمة الإلهية ، ووضعت خطايا كل منهم فى كفة الميزان ، ولكن يحدث فى اللحظة التى تبدأ فيها الكفة فى الميل أن يلقى أحد القديسين ، مثل القديس جيمس ، أو القديس دنى ، أو القديس لورنس فى الكفة الأخرى الأعمال الطيبة التى قام بها الملك ، مثل بناء هياكل العبادة ، والحلى التى أهداها للكنائس والأديرة . . . الخ . وعندئذ ترجح هذه الأعمال كفته وينقذ الروح من النار(١) .

٢ - يرجع أصل مسألة وزن الحسنات والسيئات فى ميزان فى اليوم الآخر الى مصر القديمة ، وهذا أمر معروف جيد المعرفة(٢) . ثم ان هذه القصة ظهرت بعد ذلك فى معتقدات الأفسنا الفارسية المتعلقة بالآخرة(٣) ودخلت معتقدات المسلمين عن طريق القرآن فى عدة آيات ؛ منها الآية « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل آتينا بها وكفى بنا حاسدين ٢١ - ٤٧ » . ولا حاجة بنا بطبيعة الحال أن نذكر أن رواية الحديث سرعان ما تناولوا هذا الموضوع وزينوه بمناظر واقعية ، بعضها متطابق تماما مع ما جاء فى القصص المسيحية (٤) :

(١) D'ancona, 77 Labitte 110 . ويلاحظ أن قصة الميزان قد وردت فى غير القصص

السياسية مثل رؤية تورسيل (D'ancona, 69 footnote) cf. Graf II, 106, note 207

(٢) Chantepie, His.. .elig. 107, cf Virey, Relig. anc. Egypte, 157 - 162.

Chantepie 473.

(٣)

(٤) مختصر تذكرة القرطبي ٥٥ ، العلوم الفاخرة ٢٢/٢ .

يجاء بالرجل يوم القيامة عند الميزان فينشر النبی علیه تسعة وتسعين سجلا • وبعد أن يعترف بأن كتبة الله الحافظين لم يظلموه تخرج له بطاقة ، ويقال له احضر وزنك • وتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، وهي التي فيها إيمانه بالله في حال حياته في الدنيا ، فتثقل البطاقة وينفذ المسلم • وفي رواية أخرى أن محمدا يخرج - إذا خفت حسنات المسلم يوم القيامة - بطاقة كالأنملة فيها الصلاة التي كان يصليها المؤمن عليه في الدنيا ، فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجع الحسنات • ولقد استعير عن هذه البطاقة في أحوال كثيرة بأشياء أخرى مثل كيس صغير به حفنة من تراب كان الشخص الذي توزن حسناته وسيئاته قد ألقاها على قبر مؤمن مترحما عليه • وجاء في روايات كثيرة أن بعض الناس كان يلتمس من يعطيه حسنة يدخل بها الجنة ، إذا ما احتاج إلى حسنة ترجع كفته • وهذا منظر مألوف في كثير من الروايات •

وبما أننا لا يمكن أن نتصور أن المسيحية الغربية في ذلك العصر المظلم ، قد اتصلت اتصالا مباشرا بالمأثورات المصرية - الفارسية في هذا الموضوع ، إذن ينبغي لنا أن ننشد الأصل الذي استقت منه هذه القصص المسيحية في الأدب الديني الإسلامي • ويؤكد هذا الرأي الذي نسوقه حقيقة أن هذه الأحاديث والقصص المسيحية تنتهي بحل متشابه •

٣ - وقد يلقي هذا التفسير ذاته ضوءا على نقطة من نقاط الفن في القرون الوسطى لا تزال حتى الآن غامضة • وجه « مال » في كتابه « الفن الديني في القرن الثالث عشر في فرنسا » الأنظار إلى حقيقة أن ميكائيل قد صور في شرفات كاتدرائيات فرنسا القوطية بميزان في يده يزن به حسنات الناس وسيئاتهم (١) • والحق أن « مال » لم يقع على مبرر ديني مسيحي لهذا المنظر ، فيما عدا بعض جمل مبهم في مؤلفات القديس أوغسطين والقديس يوحنا كريسوستوم ، حول مسألة وزن الحسنات والسيئات « كما في ميزان » • ومن ثمة استنتج أن هذه الفكرة لا بد تكونت في العقل الشعبي نتيجة لتطور تلقائي ناتج عن التلميحات التي جاءت في أقوال هذين القديسين ، ومن ثمة وصلت إلى أفكار الفنانين •

ثم ان مفعول التأثير الإسلامي من حيث انتاج قصص في الأدب المسيحي شبيهة بتلك التي توجد في الأدب الديني الإسلامي ، اما يقدم لنا تفسيراً أكثر تحديدا •

جاء فى الكتاب المقدس وفى الأدب الدينى المسيحى عموما : أن القديس ميكائيل هو *Princeps militiae Coelestis* وقد صور فى التماثيل المبكرة فى القرون الوسطى مرتديا درعا ، وعلى الأخص فى شباك يرجع تاريخه الى القرن الثامن فى كاتدرائية شالون سيرمارن . وظهر دائما بعد ذلك فى الرسوم والنقوش البارزة كما صوره « فان در وايدن » فى صورته « يوم الحساب » فى مستشفى بون ، ومملنج فى دانزج ، والميزان فى يده . ومن هنا نستنتج أن قصة الميزان قد دخلت الى الأدب الأوروبى الدينى فى القرن التاسع أو القرن العاشر ، وأنه حدث فى أثناء التكييفات التى أدخلت عليها أن استبدل جبريل (الذى يوكل اليه الميزان فى الإسلام) بميكائيل الذى تتحدد احدى وظائفه بناء على العقيدة المسيحية فى قيادة الأرواح بعد أن تتركه أجساد الميتين الى عرش الله وإخالهم الجنة . أما هذا التكييف فلم تعارضه الكنيسة الكاثوليكية فحسب ، وإنما شجبة النقاد الذين الكبار واعتبروه آثما . وهكذا ترى أن الراهب الأسبانى انطريان دى أيبالا قد قال فى كتابه *El pintor Cristiano y erudito* فى القرن السابع عشر : « وأغرب من ذلك أن نرى ميكائيل مصورا وفى يده الميزان ، وهو أمر ينبغى أن أقر بأنه غير معروف لى (١) » .

٤ - ليس هذا الشاهد على تأثير الإسلام فى الفن المسيحى فى القرون الوسطى على أية حال استثنائيا . فقد بين كل من « مال » والراهب انطريان أن مناظر أخرى من مناظر يوم الحساب ، لاتجزها - هى أيضا - التقاليد الكاثوليكية (٢) ، وعلى الأخص منظر الشفاعة . ثم انه ظهر فى نحوت عدد من كاتدرائيات فرنسا فى القرن الثالث عشر ، وفى لوحة يوم الحساب فى مقبرة بيزا ، وفى لوحة فرا أنجيليكو فى أكاديمية فلورنسا التى يرجع عهدها الى القرن الخامس عشر ، تصوير لريم العذراء أما منفردة وأما بصحبته القديس يوحنا المعمدان وهى تتشفع للخاطئين . وهذا منظر يعارض بلا أدنى ريب روح النعمة التى تنتسود فى يوم الحساب ، حيث لا يكون هناك شفاعة ولا غفران . غير أن هذا المنظر الذى يتنافى مع العقيدة الكاثوليكية ، يتوافق تماما مع العقيدة الإسلامية . يقرر الغزالي حجة الإسلام أن الله اذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين ، فانه تعالى بفضله ورحمته يقبل فيهم شفاعة الانبياء والصديقين ، بل شفاعة العلماء والصالحين ، وكل من له عند الله تعالى جاه وحسن

(١) Interian, I, 135 وهو أحد مؤسسى الأكاديمية الأسبانية . توفى سنة ١٧٣٠ .
Male. 416, Interian I, 66, II 168.

(٢)

معاملة فان له شفاعاة فى أهله وقربائه وأصدقائه (١) . وقد استشهد ليبرهن على صدق قوله بفقرات من القرآن وبأحاديث كثيرة .

يقتررب محمد سيد الأنبياء من عرش الرحمن ، وهو ينظر بشفقة على الآثمين القعساء من المسلمين ، الذين انحصر أملهم الوحيد الآن فى شفاعته بعد أن رفض الله شفاعاة الأنبياء الآخرين فيهم . فيسجد عند العرش ، ويقبل الله شفاعته (٢) .

وأخيرا ، أنكر الراهب انتريان وشجب الصور التى رسمت فى القرون الوسطى وعصر النهضة ، التى عبر فيها الرسامون عن يوم الحساب وصوروا الآثمين وقد عادوا الى الحياة عراة تماما ، باعتبارها صورامخزية فاضحة ومنافية للمعتقد المسيحى (٣) . وهنا ينبغى أن نتذكر أن هذه المناظر التى لا تجيزها الكنيسة بأية حال ، إنما تتفق إتقافا تاما مع العقيدة الإسلامية ، التى تقرر صراحة أن الناس سوف يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غزلا (٤) . أما عريهم هذا ففى الحقيقة سبب من أسباب عذابهم الجسدى ؛ ذلك أن الشمس سوف تقترب يؤمئذ من الأرض ، وسوف تعطشهم وتصبب عرقهم . ثم أن بعض أوائل المسلمين تساءلوا حول هذا الموضوع . سألت عائشة النبى : يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض ؟ قال : يا عائشة الأمر أشد أن ينظر بعضهم الى بعض ، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (٥) .

وبرغم ذلك فقد رويت بعد ذلك أحاديث تخففت حدة هذه الصورة ، وقصرت العرى على الكفار فحسب (٦) .

(١) احياء علوم الدين ٣٧٧/٤ ، اتحاف السادة المتقين ٤٨٥/١٠ ، مختصر تذكرة القرطبى ٦١ .

(٢) اتحاف السادة المتقين ٤٩١/١٠ .

Intorian, II, 168 - 173

(٣)

(٤) مختصر تذكرة القرطبى ٤١ . وانظر احياء علوم الدين ٣٦٨/٤ واتحاف السادة المتقين ٤٥٤/١٠ .

(٥) مختصر تذكرة القرطبى ٤١ .

(٦) نسب « مال » مناظر أخرى لخيال الجماهير الشعبية قد تكون هى أيضا مستقاة من أصول (Male, 422) نفع على مثال لهم فى مختصر تذكرة القرطبى ص ٧٣ . وأما تجسيد النار الإسلامية . مثال ذلك الأشرار الذين يظهرون فى بعض القصص المسيحية والشياطين يجرونهم الى النار فى صورة مسخ باننياب والذى يعتقد «مال» أنه محاكاة للويلثان المذكور فى سفرأيوب ، فهو على التاكيدمثال وصفه القصص محتفين المسخ الذى تذكره القصص الإسلامية والذى اشرنا اليه فى الصفحات السابقة . وأما البخلاء الذين يصورهم لثالون فى شرفات الكاتدرائيات وهم يحملون أكياس نقودهم فى أعناقهم ، إنما ينكروننا بالآثمين الذين صورتهم الأحاديث النبوية فى يوم القيامة يحمل كل منهم جسم جريمته ، فيحمل شارب الخمر الكوز فى عنقه والقدح فى يده ، ويحمل مطفئ السكيل فى عنقه ميزان من نار (قررة العيون ١٢ ، ٤١) .

قصص الجنة

١ - اهتم دانكونا اهتماما كبيرا بالمادية التي أفصحت عنها معظم القصص المسيحية السابقة للكوميديا الإلهية ، واستنتج أن دانتي وهو يرسم صورة فردوسه الروحية الرقيقة ، لم يتأثر بهذه القصص . أما التناقض بين تصورات دانتي وتصورات السابقين له فقد أشرنا إليه في أثناء بحثنا للفردوس ، عندما قلنا أن صور الجنة الحسية التي ظهرت في القصص المسيحية في القرون الوسطى ، كانت مبنية على نماذج إسلامية . والآن نمضي قدما في اثبات هذا القول :

نبدأ أولا بالقول بأن هذه القصص المسيحية تتشابه بصورة عامة مع القصص الإسلامية من حيث أنها لا تفرق بين الجنة الأرضية والجنة السماوية (١) . ويجدر بنا أن نذكر أن هذا التخالط من الخصائص المميزة للقصص الإسلامية ، وعلى الأخص في بعض روايات قصة المعراج النبوي . وفيها يذكر القصاص جنة نعيم يرويها أنهر من سلسبيل تعبر عن صورة من صور الجنة السماوية ، التي - على الرغم من أنها ليست بالتحديد على الأرض - لا يفترض أيضا أنها في السماء (٢) .

تظهر قسمات التصور الإسلامي للجنة باعتبارها حديقة أو مرجا جميلا ، في بعض القصص الشعاعية التي ألقت في أوروبا المسيحية في القرن الثالث عشر الميلادي . مثال ذلك أن الجنة مثلت في قصيدة « بستاني الجنة » التي نشرها جوبينال (٣) ، على أنها حديقة ترونها أنهار من سلسبيل ، فيها ظلال وارفة ، يفوح هواؤها بعير عطور نادرة ، وتشنف الأذان فيها موسيقى الآلات المختلفة وتغريد الطيور ، قد شجيت فيها قصور رائعة الجمال من الذهب والأحجار الكريمة . وهذه صورة قد كنا ننسبها - في واقع الأمر - للقدس السماوية التي تحدثت عنها الأسفار المسيحية المقدسة ، لولا بعض الملامح الإسلامية الصرفة التي يميزها ولا غرو أن لبعض هذه الملامح أهمية خاصة .

٢ - رأى بطل قصة ترسيل وهو يمر في الجنة آدم جالسا عند جذع شجرة

هائلة تقع عند منبع الأنهار الأربعة التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس (١) . ولاحظ أن آدم يضحك بعين ويبكى بأخرى ، يضحك عندما يفكر في أبنائه الذين سينالون النعيم الأبدى ، ويبكى عندما يفكر في أبنائه الذين سيصيبهم الهلاك الأبدى .

هذا الحديث الذى يقر « جراف » بأن لا سابق له ، هو بلا أدنى شك مأخوذ من منظر ورد ذكره فى معراج محمد (٢) . وأما أن هذه الرواية الإسلامية قد جاء ذكرها فى أحاديث البخارى ومسلم ، فحقيقة تدل على أنها كانت قبل القرن التاسع الميلادى .

٣ - غير أننا نلاحظ أيضا - فيما عدا مجرد تشابه الأحداث - أن أفكار الخطوط العامة ذاتها لكثير من قصص الجنة المسيحية مستقاة من أصول إسلامية . ولقد استقى المسيحيون معظم هذه الأفكار من نموذج واحد ، هو تصور الجنة كما لو كانت قصرا كبيرا لأمير اقطاعى يستقبل تابعيه استقبالا حافلا تزيد الموسيقى والرقص بهاء وروعة . وتصف قصة « ايوان الجنة » التى ألفها شاعر بروفانسى مجهول من الشعراء التروبادور فى القرن الثالث عشر هذا الاستقبال كما يأتى (٣) :

يعقد الله فى يوم عيد القديسين احتفالا بهيجا فى ايوانه . ويرسل القديسين سيمون ويهوذا الى كل بيت من بيوت الجنة لدعوة المنعمين للحفل . فيذهبان بالتوالى الى بيوت الملائكة ، ثم آباء الجنس البشرى ، ثم الحواريين ، ثم المجاهدين بالنصرانية برغم الاضطهاد ، ثم الأطفال الأبرياء ، ثم العذارى ، ثم الأراامل . وعندئذ تتجمع هذه الطوائف من المنعمين استعدادا للاستقبال الكبير حيث يغنون أغنانى تعبر عن الحب السماوى ، ويرقصون نفس الرقصات التى كانوا يرقصونها على الأرض ، وتقود كل من مريم العذراء ومريم المجدلية الغناء والرقص .

وتصور قصة رؤى القديسين الصالحين (٤) وهى قصة من قصص عصر دانتي ، المنعمين باعتبارهم بارونات ، والجنة على أنها قصر من قصور الاقطاعيين ، له أسوار وتلاع وأبراج من البلور والأحجار الكريمة . وهذه صورة كررها الشاعر الجوال

(١) graf I, 67 . ويلاحظ أن هذه القصة ترجع الى القرن الثالث عشر .

(٢) انظر الفصل الأول ، الرواية الأولى من المجموعة الثانية . ويلاحظ أن المنظر الذى ذكرته الأحاديث تنق حرفيا مع المنظر المذكور فى القصة المسيحية . وانظر كنز العمال ٩٦/٦ رقم ١٤٦٦ .

D'ancona, 88

(٣)

D'ancona, 105

(٤)

جياكومينو الفيرونى فى قصيدة ، جعل فيها القديسين فرسانا محاربين تحت راية
المعذراء ، التى كالتهم لقاء ذلك بأكاليل من الزهور لها رائحة أعطر من المسك والعنبر ،
ومنحتهم أطقما ثمينة لخيولهم مرصعة بالذهب والزمرد ، ووهبتهم خيولا حربية أسرع
من ذكور الأيائل أو الرياح التى تعصف فوق البحر(١) .

وعبرت قصص أخرى عن تصور لهذا الحفل الذى يقام فى الجنة مبنى على
خطوط أقل دنيوية من التصور السابق ، وأقرب الى أن يكون حفلا دينيا . استبدل
المؤلف موكب الفرسان بموكب دينى يقوده الله ، ثم يتبعه اجتماع كبير يلقى فيه
القديس استئذان مختارات من رسائل الرسل ، والقديس يوحنا مختارات من
الأنجيل(٢) .

ثم ان شيوخ مجموعة كاملة من الأحاديث حول هذا الموضوع قبل القرن العاشر
الميلادى بفترة طويلة أمر له مغزاه ؛ ذلك أنها تشير الى التشابه القائم بينها وبين القصص
المسيحية . وتبين الحقيقة الماثلة لنا أن نفس الأفكار العامة تكمن فى أساس كليهما .
فقد ذاع تصور الجنة فى هذه القصص وفى تلك ، على أنها اما حفل شبيه بحفلات
الإقطاعيين التى تعزف فيها الموسيقى ويتخللها الرقص ، واما حفل دينى . ثم ان التشابه
يمتد الى التفاصيل الفعلية ، بحيث يؤلف برهانا على المحاكاة لا جدال فيه .

ولا تشمل مجموعة الأحاديث هذه على تلك القصص التى أسس على مقتضاها
أهل الكشف معتقداتهم فى الرؤية ، وانما تشتمل أيضا على مجموعة أخرى وضعها
رواة الحديث لتلائم وتشبع الأذواق الأحسن للمسلمين الأوائل ، الذين وجهوا
اهتمامهم الأول والآخر الى المعجزات(٣) .

يبدأ عدد من الأحاديث النبوية ، كما تبدأ القصص المسيحية بدعوة المنعمين
لاجتماع فى الإيوان السماوى ، ينعقد فى يوم الجمعة وهو يوم العطلة فى الإسلام .
وفيه يمنح المنعمون الى النعيم الدائم الذى يتمتعون به ، نعمة خاصة هى السماح لهم
برؤية وجه الله . ومن ثمّة فان التلذذ بالرؤية ليس دائما ، وانما أسبوعيا . ولا يرى

D'ancona, 105

(١)

D'ancona, 90, footnote, 2

(٢)

(٣) استقينا الروايات التى لخصناها هنا من قرة العيون ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١٣٢ ، ومن اللاء المصنوعة

Ms 159, Gayangos coll. fol 2 - 6 ، وانظر أيضا : ٢٨/١ - ٢٩ ، ومن الدرر الحسنان ٣٠ . وانظر أيضا : Ms 159, Gayangos coll. fol 2 - 6 ، and ms « Junta de ampliacion de Estudios » fol, 148 - 156,

المنعمون فى قصة « ايوان الجنة » المسيحية الله الا مرة واحدة فى كل سنة . وهذه نقطة مهمة لأن العقيدة المسيحية لا تجيزها .

يمر رسل من الملائكة فى صبيحة يوم الجمعة على المنعمين فى بيوتهم ويسلمون لكل منهم دعوة وعددا من الحلى الثمينة ليتزين بها . وينعقد الاجتماع فى رياض الجنة فى ايوان من درة بيضاء طوله مائة عام وعرضه خمسون عاما ، وكل النساء عند فاطمة الزهراء ، والرجال عند رسول الله فى ايوان آخر ، وتنصب لهم المراتب والمساند ثم تقدم الحور العين تغنى لهم بتحמיד الحق بأصوات لم يسمع السامعون أحسن منها . فلما ينتشى المنعمون بأنغام الموسيقى ، يشعرون برغبة فى الرقص ، وعندئذ يقول لهم الحق : « لا تزعجوا أعضاءكم بالرقص فقد كفى ما تعبتكم فى الدنيا بالصلاة والعبادة ، اجلسوا على هذه الكراسى وهى تتمايل بكم . » وبعد الرقص يكلم الله المنعمين ، فيشتد فرح أهل الجنة ويرجعون الى قصورهم .

تبين لنا هذه الرواية تشابها واضحا مع قصة « ايوان الجنة » المسيحية . ثم ان بعض الروايات الإسلامية الأخرى قد عقيت على هذا الاجتماع بحفل دينى . يتوسل المنعمون لله أن يسمح لهم باقامة صلاة فى الجنة ، وهى الفرض الذى كانوا يتنعمون باقامته فى دار الدنيا . فيأمر الله داود أن يصعد على المنبر ، فيصعد داود وينشد بصوت رخيم مزمورا من مزاميره . وعندئذ يقرأ محمد سورة من القرآن تثير الخشية فى قلوب أهل الجنة . وأخيرا يظهر الله للمنعمين ، فيشتد فرحهم ويرحطون الى قصورهم .

وهناك رواية ثالثة يلوح بأنها النموذج الذى استقى منه مؤلفوا القصص المسيحية أفكارهم ، تمثل هذا الحفل السماوى كما لو كان موكبا من مواكب الفرسان . يستطرد راوى هذه الرواية بعد المقدمة المعتادة والمشاركة بين جميع الروايات التى تذكر فيها دعوة المنعمين للحفل السماوى فى وصف الحفل :

يركب جميع المدعويين ، الرجال فوق أصائل الخيل يقودهم محمد ، والنساء فوق النياق تقودهم فاطمة الزهراء . يركب محمد البراق وهو يرفع لواء أخضر . وتذكر روايات أخرى أن أبا بكر وأدم وعمر يحيطون بمحمد ، على حين يسير أمامهم بلال أول المؤذنين فى الإسلام وهو يركب جوادا على رأس المؤذنين . ويسير موكب الفرسان بمحاذاة شاطئ نهر الكوثر حتى يصل الى الأسوار الذهبية لإيوان ملك السماء . وعندئذ يتسلق جبريل سور القصر وينادى جميع أهل الجنة للاشتراك فى الحفل .

فيصلون جماعات تتبع كل أمة نبيها ويأخذون أماكنهم خلف محمد وأمه .
وأما المرج الذى داخل أسوار القصر فعطر تفوح منه روائح ذكية ، تظله أشجار وارنه ،
فروعها محملة بالثمار ، وتزدحم عليها طيور مغردة من كل صنف . وعندئذ ينعقد الاجتماع
بصورة شبيهة بتلك التى وصفناها من قبل .

يمتد التشابه بين هذه الرواية ، وموكب الفرسان المسيحى الى التفاصيل
الوصفية . جاء فى القصة المسيحية أن مريم قدمت فرسانها على جياذ سريعة
لم ير أحد مثلها على الأرض ، حمراء اللون ، أسرع من ذكور الأيائل أو الريح
العاصفة فوق البحر ، سروجها من الذهب المرصع بالزمرد . وهنا نجد أن عبارات
الرواية الإسلامية تكاد تكون متطابقة مع هذا الوصف :

يقول الله : ياملائكتى قدموا لعبادى نجائب غير التى قدموا عليها فتقدم لهم الملائكة
خيلا من ياقوت أحمر ، سروجها زمرد أخضر ، لها جناحان من ذهب ، فخذاهما من فضة
وهى أسرع من البرق الخاطف (١) .

قصص الرحلات البحرية

١ - ظهرت مجموعة كبيرة من القصص المسيحية ابتداء من القرن الحادى عشر ،
تناولها دارسو دانتى بالفحص والدراسة ، بحثا عن مفتاح محتمل للأصول التى استقى
منها دانتى الكوميديا الإلهية . ولقد دارت موضوعات هذه القصص أيضا حول
زيارة لأماكن ليست فى متناول الإنسان العادى ، يمكن وصفها بأنها من مناطق الحياة
الأخرى . واتصفت هذه القصص بثلاث خاصيات مميزة مشتركة تسمح بتصنيفها
فى مجموعة واحدة . وهى جميعا عبارة عن رحلات مدهشة لجزائر خيالية . وأما
أبطالها فاما مغامرون أو قديسون أو غزاة ، قد انطبعوا كلهم بلا استثناء بطابع
أسطورى لا تاريخى . وأما الغرض الذى رمت اليه هذه القصص فدينى على
العموم ، يستهدف نشر المسيحية ، أو التوبة ، أو البحث عن جزيرة الجنة
الأرضية ، أو نافورة الحياة ، أو البحث عن النبيين الخالدين : حنوك وإيليا (٢) .

وقد نستطيع أن نقسم هذه القصص ثلاث مجموعات بحسب طبيعة البطل
فى كل منها . تضم المجموعة الأولى قصص المغامرات مثل قصص هارولد الفروييجى

(١) قارن نص دانكونا D'ancona, 105, footnote 4 بقرعة العيون ص ١١٥ السطر ٨ وما بعده

و ص ١٢٨ السطر ٥ وما بعده و ص ١٢٦ السطر ٧ وما بعده واللائ المصنوعة ص ٢٨ السطر ١ وما بعده .
Graf I, 126

وجورم الدنمركى ، وقصص مالدوين وأبناء كونال ديرج أوأكورا ، والسند هجزيين ، وماكرياجالا الكلتية . وتضم المجموعة الثانية قصص الرحلات الدينية البحرية ، وأشهرها رحلة القديس براندان ، التى نسجت على غرارها قصص رحلات القديس بارينتوس ، والقديس ميرنوك ، والقديس مالو ، والقديس أماروس . وتضم المجموعة الثالثة قصص الغزو والفتح على غرار رحلة الإسكندر الأكبر ، مثل قصص هيو البوردوى ، وبادوين السيبورجى ، وأجر الدنمركى وهيو الأوفرنى .

٢ - ظهر فى الأدب الإسلامى فى حدود القرن العاشر الميلادى على الأكثر - وهو العصر الذى ازدهرت فيه التجارة فى الخليج الفارسى والمحيط الهندى - مجموعة من القصص المشابهة انتشرت انتشارا شعبيا كبيرا . وأما افتراضنا بأن هذه القصص كانت النواة التى بنيت عليها القصص المسيحية التى ظهرت بعدها ، فأمر تدعمه حقيقة أنها تتميز بالخصائص الثلاث التى أشرنا إليها آنفا . فهى أولا ، قصص مغامرات عجيبية فى جزائر خرافية ، وثانيا ، نادرا ما كان أبطالها أشخاصا حقيقيين ، بل أنهم كانوا كإبطال القصص المسيحية ، أما مغامرون ، وأما غزاة فاتحون ، وأما من أولياء الله الصالحين ، وأما من الأنبياء الكاذبين . وثالثا ، كان الغرض الذى رمت إليه معظم هذه القصص دينى فى المقام الأول . فقد خرج المغامرون بحثا عن النبى أو نشر الإسلام . ولزيارة جنة أولياء الله والشهداء ، أو للعثور على مسكن النبيين حنوك وإيليا ، أو الخضر ، الذى كان بطلا لبعض هذه الروايات .

وقد نستطيع أيضا أن نقسم هذه القصص الإسلامية كما قسمنا مقابلاتها المسيحية بحسب طبيعة أبطالها ، ثلاثة أقسام : يضم القسم الأول رحلات السندباد البحرى ، وحسن البصرى ، وأمير خوارزم وغيرها ، وهى جميعا رحلات مغامرات لاغير . ويضم القسم الثانى الرحلات الدينية، التى كان أبطالها أنبياء، أو زهادا من أولياء الله الصالحين ، والذين صوروا فى إطار أسطورى محض ، أو كانوا شخصيات تاريخية أضيفت عليهم صورة أسطورية مثل الخضر ، وموسى ، ويوسف ، ويونس ، وبلوقيا . ويشتمل هذا القسم أيضا على قصص ميلاد محمد ، وقصص عيسى المطلب الحكيم ، وتميم الدارى ، وأبى طالب ، وأبى الفوارس ، وسيف الملوك . وأما القسم الثالث فيشتمل على الحملات التى تتراوح بين الأغراض الحربية والأغراض الدينية . وتعتبر قصة ذى القرنين نموذجا حيا لهذا القسم .

٣ - لاشك أن التشابه فى الخطوط العامة بين هاتين المجموعتين من القصص الإسلامية والمسيحية ، أمر يعبر فى حد ذاته أحسن تعبير عن الأثر الإسلامى . غير

أنه توجد دلائل أخرى علاوة على التشابه في الخطوط العامة . فقد بين فيكتور شوفان في كتابه القيم الضخم الذي وضعه في الادب القصصى الإسلامى أن عددا من الأحداث والملاحم الوصفية قد انتقل من القصص الإسلامية الى القصص المسيحية (١) . وهكذا استبان أن قصص هرزوج ارنست ، وهاينرخ در لوفى ، وراينفريد البرنزويكى ، وهيو البوردوى وجيران ، قد استمدت جميعا من قصة أمير خوارزم العربية . ومن ثمة استنتج شوفان « أن التأثير المباشر أو غير المباشر لقصص الرحلات الشرقية العجيبة ، أمر يتضح في عدد من قصص القرون الوسطى المسيحية (٢) » وعلاوة على ذلك نقع على البيئة التى أدلى بها المستشرق الهولندى الكبير دى جويآ ، الذى اكتسبت بحوثه في العلاقة بين « رحلة القديس براندان » وهى القصة النموذجية للقصص الأيرلندية ، وبين « قصة السندباد البحرى » التأييد الموضوعى لحجة كبير فى فقه اللغات الرومانسية (وهى اللغات الناشئة عن اللاتينية) مثل جراف (٣) . وهكذا يمكننا أن نعتبر هذه المشكلة محلولة من الناحية العملية ، وأنه لم يعد ينقص غير اضافة قليل من الحقائق المؤيدة لدى جويآ ، وتبيان الأصل العربى غير المشكوك فيه حتى الآن لعدد آخر من القصص المسيحية .

٤ - تفصح « رحلة القديس براندان » عن تشابه نموذجى يدل على محاكاة الأصول الإسلامية . ولقد أرجع دى جويآ أصل هذه القصة لرحلات السندباد البحرى ، ولعدد قليل آخر من رحلات المغامرات التى وردت باختصار فى أقوال الادريسي . ثم أننا نقع أيضا على مصادر كانت محاكاتها أكثر احتمالا ، هى قصص بلوقيا وذو القرنين ، التى ذكرها الثعلبى فى كتابه « قصص الأنبياء » ، ومن ثمة فهى أقدم من القرن الحادى عشر . وكذلك نقع على قصص اسلامية أخرى أقدم من هذه ينبغى أن نأخذها فى الاعتبار .

يجد القديس براندان مصادفة قصرا مهجورا فى جزيرة ، ويعثر فيه على منضدة عليها أشهر أنواع الأطعمة ، فيأكل منها هو وأصحابه الرهبان ملء بطونهم . هنا نرى أنه جاء فى احدى قصص بلوقيا الإسلامية أنه عندما وصل الى احدى الجزر ، وجد مائدة موضوعة تحت شجرة وعليها طعام ، وعلى الشجرة طائر ، فسلم

Chauvin, Bibliographie VII, 1 - 93

(١)

(٢) المرجع السابق ٧٧ .

De Goeja, Legende de st, Brandan, et graf I, 102

(٣)

عليه بلوقيا فرد الطائر السلام ، ودعاء لأن يأكل من الطعام الذى أعده الله لكل غريب وعابر سبيل عن عباد الله الصالحين ، فأكل حاجته (١) .

ورأى القديس براندان ورهبانه فى جزيرة أخرى أشجارا قطعوا منها فروعا وأشعلوا نارا لمطهو طعامهم . غير أن هذا الذى ظنوه جزيرة لم يكن غير حوت كبير ، بدأ يتحرك عندما أحس بحرارة النار فوق ظهره . وعندئذ ألقى الرهبان أنفسهم فى البحر وعاموا الى شاطئ الأمان .

هذا الحدث الذى أشار اليه دى جوياء والذى ذكره رينزو ودافيزاك من قبله ، مع الجزيرة الحوت التى صادفها السندباد البحرى وبجارتها فى أولى رحلاتهم . غير أن هذه الحقيقة لا تحسم الصعوبة التى نحن بصدد حلها ذلك أن بعض الباحثين افترض أن قصة القديس براندان - على الرغم من أن أيا من نسخها الموجودة لا يرجع الى أبعد من القرن الحادى عشر - إنما هى مستقاة من بعض المصادر الأيرلندية السابقة . ثم أن شرويدر ذهب الى أبعد من ذلك ، إذ افترض بأن حادثة الحوت هذه قد انتقلت من أيرلندا الى الشرق . وهذا أمر لم ينكر جراف نفسه احتمال حدوثه (٢) . غير أننا على أية حال نستطيع تقديم براهين قوية ضد هذه النظرية . وأهم هذه البراهين أن القصة مذكورة فى مؤلفات أدبية شرقية قديمة (٣) . ذلك أن كلا من التلمود والأفستا قد ذكر أفعوانا بحريا أو سلحفاة بحرية حدث على ظهره نفس هذا المنظر . وبما أن محاكاة مؤلف قصة القديس براندان للتلمود أو للأفستا مباشرة أمر غير مطروح للبحث على الإطلاق ، إذن فمن المعقول أن نفترض أن الأدب العربى كان فى واقع الأمر وسيلة الانتقال . وهنا نتساءل : هل من الممكن أن تكون قصة السندباد البحرى هى حلقة الوصل ؟

لجأ دى جوياء إذ أعوزه تقديم دليل موضوعى عن تاريخ القصة العربية ، الى برهان هام على أية حال ، ولكن ليس قاطعا . قال : « ان الجزيرة الحوت فى أقدم صورها التى أعرفها خالية تماما من أى ضرب من ضروب النباتات . ولم يرد ذكر أشجار فرق ظهر الحوت الا فى قصتى السندباد البحرى والقديس براندان . » ومن ثمة فإنه قرر أن القصة قد نشأت فى الشرق لا فى أيرلندا ، مادامت قد ظهرت فى الشرق فى صورتها

(١) قصص الأنبياء ٢٢٥ وقد وردت هذه الواقعة فى رحلة عبد المطلب الحكيم . Cf, Chauvin,

Shroeder, sanct Brandan (Er langen 1871) Introduction X 1 - (٢)

X 1 V. graf I, 103,

De Goeje, 47, and Graf. I, 105

البسيطة والمعقدة ، فى حين أنها لم تظهر فى أيرلندا الا فى صورتها الأخيرة المعقدة وفى عصر متأخر نسبيا . والحق أن برهان دى جويا كان يمكن أن يكون أقوى لو أنه استطاع أن يقدم وثيقة عربية تفصح عن وجود هذه الأسطورة فى صورتها المعقدة والمتطورة قبل ظهور قصة السندباد البحرى . وهذه الوثيقة فى الواقع موجودة فعلا ، نفع عليها فى كتاب الحيوان للجاحظ البصرى الذى عاش بين سنتى ٧٨١ الى ٨٦٩ ميلادية ، أو بالأحرى قبل ظهور قصة السندباد البحرى بقرن من الزمان ، وعلى التأكيد قبل تأليف القصص الأيرلندية بفترة طويلة سابقة تلك التى اعتبرها النقاد أصولا لرحلة القديس براندان (١) . تكلم الجاحظ عن وحوش بحرية وذكر الحية أو الثنين ، والسرطان ، وسمكة عظيمة الحجم هى ولا شك الحوت . وهو على أية حال ينزح الى الشك فى وجود الأولين (٢) .

قال : فانا لم نسمع هذا (الجنة البحرية) الا فى احاديث الرقاقين ، واكاذيب الحواثين ، وتزيد البحرين . وأما الثنين فأنما سبيل الايمان به سبيل الايمان بعنقاء مغرب ، وما رايت مجلسا قط جرى فيه ذكر الثنين الا وهم ينكرونه ويكذبون المخبر عنه وأما السرطان فلم نر أحد قط ذكر أنه عاينه ، فان كنا الى قول بعض البحرين نرجع ، فقد زعم هؤلاء أنهم ربما قربوا الى بعض جزائر البحر ، وفيها الغياض والأودية وللخافيق (الشقوق والحدود) ، وأنهم فى بعض ذلك أوقدوا نارا عظيمة ، فلما وصلت الى ظهر السرطان هاج بهم وبكل ما عليه من النباتات ، حتى لم ينج منهم الا الشديد . وهذا الحديث قد طم على الخرافات والترهات وحديث الخلوة . أما السمك فلعمري أن السمكة التى يقال لها البال لفاحشة العظم ، وقد عاينوا ذلك عيانا وقتلوه يقينا .

نشأت هذه الأسطورة فى فارس ، وعاشت فى البلاد المجاورة . وبما أن الجاحظ قد ذكرها باعتبارها موضوعا شائعا من موضوعات القصص البحرية المعروفة فى عصره ، فإنها من ثمة لابد كانت قد دخلت الى الأدب الإسلامى فى غضون القرن الثامن الميلادى

(١) يقرر شرمر Schirmer ان النسخة اللاتينية مستقاة من قصص القرنين التاسع والعاشر ، ويربط زيمر Zimmer هذه القصة بالقصة الكلتية Imram Maiduin التى يرجع تاريخها بناء على لغتها القديمة الى القرن التاسع أو الثامن . وهذه الآراء التى لم يؤيدها جميع علماء اللغات المشتقة من اللاتينية ، هى على أية حال بعيدة عن أن تنتصف بالقيمة الفعلية كوثيقة ثابتة التاريخ مثل كتاب الجاحظ .

على الأقل . وهكذا اشتملت عليها قصة السندباد البحري الشعبية التي ألقت في القرن العاشر ، ووصلتنا عن طريق عدد من الأعمال العربية التي ألقت حتى القرن الثاني عشر . وقد أشار إليها الغزالي في كتابه احياء علوم الدين الذي ألفه في بداية هذا القرن ، اذ قال في معرض حديثه عن سعة المحيط : « ولعظم البحر كان فيه من الحيوانات العظام ما ترى ظهورها في البحر فتظن أنها جزيرة ، فينزل الركاب عليها ، قربا تحس بالفيران اذا اشتعلت فتتحرك ويعلم أنها حيوان (١) » .

اما البراهين الأخرى التي قدمها شرويدر لدعم نظريته بأن هذه الأسطورة قد نشأت في بلاد الشمال فضعيفة . فان تأكيده مثلا بأن الحوت لا يوجد الا في بحر الشمال ، أمر يكذبه تقرير الجاحظ . والأرجح على التأكيد أن تنشأ مثل هذه الأسطورة بين أقوام لا تظهر الحيتان في بحارهم الا من الحين للحين ، عما تظهر بين الأقوام الذين يعيشون في البلاد الشمالية ، والذين تكثروا في بحارهم الحيتان ، وتشيع معرفتهم بها . بعد ذلك نزل القديس براندان في جزيرة تخص بعدد كبير من الطيور التي لها قدرة على الكلام ، والتي تخفى تحت ريشها أرواحا ملائكية .

وهذا يذكرنا ببلوقيا الذي قابل طائرا له قدرة على الكلام ، دعاه ليأكل من الطعام الموضوع فوق المائدة التي يحرسها ، وبين له أنه واحد من طيور الجنة بعثه الله الى آدم بهذه المائدة لما أهبط من الجنة ، وأنه أمين عليها الى يوم القيامة ، طعامها لا يتغير ولا ينقص . ثم انه جاء في قصة بلوقيا بعد ذلك أن هذا الطائر أو طائرا آخر أبيض حمله على جناحيه من الجزيرة الى بيته . يستبين لنا إذن أن القصة الإسلامية تذكر أيضا طيورا بيضا لها القدرة على الكلام ، تعمل باعتبارها ملائكة أو رسلا لله . فضلا عن ذلك فقد بينا في معرض مناقشتنا لقصة القديس مكاريوس وجود سوابق اسلامية لفكرة تقمص الأرواح البشرية منذ الوفاة حتى يوم القيامة لطيور لها قدرة الكلام . تم أن بعض أحاديث ذهبى الى أبعد من هذا (٢) ، اذ حدثتنا بالتحديد عن طيور بيض تتمتع بالقدرة على الكلام ، لا تحمل في أجوافها أرواحا بشرية فحسب ، وانما تحمل أرواحا ملائكية أيضا ، هي أرواح الملائكة الذي وكل اليهم واجب محاكمة الأرواح بعد الموت . كذلك يؤكد عدد من القصص الدينية الاعتقاد الإسلامى بأن الطيور البيض التي تقمصتها الملائكة انما ترى على جناز الصالحين ترفرف على نعوشهم ،

(١) احياء علوم الدين ٣١٨/٤ ، اتحاف السادة المتقين ٢٠٥/١٠ .

(٢) شرح الصبور ٣٢ .

وكانها بعثت لتصحب أرواحهم الى السماء (١) . وأما تغفل مثل هذه القصص في خيال المسلمين ، فامر يفسر بوضوح لماذا نقع في جميع كتب تفسير الأحلام على تفسير الطيور بالملائكة (٢) .

يستمر القديس براندان في رحلته ، ويرسو على جزيرة أخرى ، يسكنها رهبان لا يقيم أودهم غير الخبز الذي يتساقط عليهم من السماء . ويتمسك هؤلاء الرهبان بصمت تام ، وهم لا يتعرضون للأمراض ولا تصيبهم الشيوخوخة .

وهذا الحدث عبارة عن ادماج منظرين ورد ذكرهما في بعض روايات قصة ذي القرنين الإسلامية - وهما منظر جزيرة العباد (الرهبان) وجزيرة الحكماء (٣) : جزيرة العباد جزيرة عظيمة دخلها ذو القرنين فوجد فيها قوما قد انحلتهم العبادة حتى صاروا كالحمم السود ، يقتاتون على الأسماك وأنواع النباتات التي يرزقهم بها الله ، ويشربون من المياه العذبة . ولما قال لهم ذو القرنين : هل أنقلكم الى معيشة أطيب مما أنتم فيه وأخصب ؟ قالوا : ما نصنع به ؟ ان عندنا في جزيرتنا ما يغنى جميع العالم ويكفيهم لو صاروا اليه وأقبلوا عليه . وفي الجزيرة الأخرى اى جزيرة الحكماء ، قال الأسكندر لكانها : اسألوا حوائجكم لتقضى . فقالوا : نسالك الخلد في الدنيا . فقال : وأنى ذلك لنفسى ؟ قالوا : نسالك صحة في أبداننا ما بقينا . قال : وهذا أيضا لا أقدر عليه . قالوا : فدعنا نطلب ذلك ممن يقدر على ذلك وأعظم من ذلك وهو ربنا وربك وب العالمين » .

وجاء في قصة القديس برنار أيضا أنه نزل بجزيرة فيها كروم كبيرة جدا ، تتدل منها عنقايد من العنب هائلة الحجم ، بزورها في حجم التفاح ، قد اشبعته الحبة منها جوع القديس وروت عطشه هو وأصحابه .

ومما لا شك فيه أننا نقع على مثل هذا المنظر في الأحاديث النبوية التي تخبرنا عن حدائق الجنة ، التي تنمو فيها كروم هائلة الحجم (٤) :

جاء في رواية أن أعرابيا قال : « يارسول الله هل في الجنة عنب ؟ قال : نعم . قال : فما عظم العنقود منها ؟ قال : مسيرة الغراب الأبقع شهرا ، ولا يفتر . قال : فما قدر الحبة منها ؟ قال : كالدلو العظيمة . فقال : يارسول الله هل الحبة لتشبعنى وأهل بيتى ؟ قال : نعم وعامة عشيرتك » .

(٣) حياة الحيوان الكبرى للحميرى ١١٠/٢ .

(١) شرح الصدور ١٠٨ .

(١) مختصر تذكرة القرطبي ٨٧ .

(١) خريدة العجائب ٩٣ - ٩٤ .

ليس هذا فحسب بل جاء فى بعض الأحاديث تقدير لطول العنقود باثنتى عشرة ذراعا على التحديد .

راى القديس براندان عمودا هائلا من أصفى أنواع البلور قد خرج من أعماق البحر ولاح بأنه قد وصل الى السماء ، ومن حوله قبة كبيرة من الفضة .

وهذا وصف نقع على مثله فى قصص سليمان ، التى جاء فيها ذكر لقبة بحرية ومدينة هوائية (١) :

راى سليمان قبة من زجاج تضربها الأمواج فى لجة البحر فأمر غواصيه باخراجها . فلما أخرجوها انفتح لها بابان وخرج من القبة شاب عليه ثياب أبيض من اللبن ، وروى لسليمان قصة حياته تحت البحر على الرغم من أنه انس لاجن . ولقد أمر سليمان الجن ببناء مدينة من قوارير ، فبنوها عشرة آلاف ذراع فى عشرة آلاف ذراع ، فيها ألف سقف مابين كل سقفين عشرة أذرع ، فى كل سقف جميع مايحتاج اليه من المساكن والقناب والمراقق ، أسفلها أغلظ من الحديد ، وأعلىها أرق من الماء ، يرى من داخلها ما وراء خارجها من صفائه ونقاائه ، والشمس بالنهار والقمر بالليل . وعلى السقف الأعلى قبة بيضاء عليها علم أبيض يستضىء به فى الليل الداجى العسكر كله، يتلأل شعاعه من البصر ، وبها من الأركان ألف ركن ، على مناكب الشياطين تحت كل ركن منها عشرة من الشياطين ، تسع سليمان وجنوده وحشمه وأولياءه علوا وسفلا، تحملها الريح الى حيث يشاء .

ولما وصل القديس براندان ورفاقه الى منطقة الهالكين ، راى يهوذا حزينا عريان على وجهه خرقه ، يجلس على صخرة فى وسط المحيط . ولقد صورت قصص مسيحية مشابهة يهوذا واقعا فى بركة ، أو فى حفرة يتدفق منها جميع مياه الأرض ، أو وهو واقف والنار تآكل جوفه على الرغم من المياه التى لا تكف عن التدفق فوقه . وهذه الصورة تكييف لمنظر عذاب قابيل كما جاء فى بعض القصص الإسلامية ، التى يرجع تاريخ احداها الى القرن الثامن الميلادى . وقد جاء فيها مايلى (٢) :

ركب رجل يمنى يقال له عبد الله ونفر من قومه البحر ، واذا البحر قد اظلم

(١) قصص الأنبياء ١٩٠ .

(٢) شرح الصدور ٧٣ - ٧٤ . اما من حيث عرى يهوذا ، والخرقة التى لا تغطى غير وجهه فحسب ،

فانظر شرح الصدور ١١٧ ، تجد وصفا مشابها لبعض الهالكين فى النار .

عليهم أياما ثم انجلت عنهم تلك الظلمة وهم قريب من قرية ، فخرج عبد الله يلتمس الماء ، فاذا أبواب مغلقة تتجأجا فيها الريح ، فهتف فيها فلم يجبه أحد . فبينما هو على ذلك اذ طلع عليه فارسان تحت كل واحد منهما قطيفة بيضاء فقالا له : يا عبد الله اسلك فى هذه السكة فانك ستنتهى الى بركة فيها ماء فاستق منها ولا يهلك ماترى فيها . فسألهما عن تلك البيوت المغلقة التى تتجأجا فيها الريح ، فقالا : هذه بيوت فيها أرواح الموتى . فخرج حتى انتهى الى البركة ، فاذا فيها رجل معلق مصوب على رأسه يريد أن يتناول الماء وهو لا يباله ، فلما رآه هتف به وقال : يا عبد الله اسقنى . فغرف بالقدرح ليناوله اياه فقبضت يده . فقال له عبد الله : من أنت ؟ فقال : أنا ابن آدم ، أنا أول من سفك دماء على الأرض .

واليك قصة أخرى ترجع الى القرن الثامن الميلادى أيضا :

بينما رجل فى مركب فى البحر اذ انكسرت بهم مركبهم ، فتعلق بخشبة فطرحته الى جزيرة من الجزائر ، فخرج يمشى فيها ، فاذا هو بماء فاتبعه فدخل فى شعب فاذا رجل فى رجليه سلسلة منوط فيها بينه وبين الماء شبر . فقال له : اسقنى رحمك الله . قال : مالك ؟ قال الرجل : أنا ابن آدم الذى قتل أخاه ، والله ما قتلت نفس ظلما منذ قتلت أخى الا عذبنى الله بها ؛ لأنى أول من سن القتل .

أما آخر حدث يستحق الذكر فى قصة القديس براندان فمقابلته للمتوحد بولس الذى يعيش فوق صخرة فى وسط المحيط ، والذى كانت تغذيه قبرة طوال المائة واربعين سنة السابقة ، والذى سوف يظل حيا حتى يوم الحساب .

هنا نقع على شخصيتين متداخلتين - شخصية القديس بولس المتوحد الذى غذاه غراب طوال حياته وحتى مماته ، والذى عاش فى صحراء طيبة ، وشخصية الخضر التى أدمج فيها الأدب الإسلامى ملامح من ايليا واليشع واليهودى القائل والقديس جورج . فالخضر هنا مثل اليشع أبدى لا يموت ، وقد صورته كثير من القصص على أنه متوحد يعيش فى وسط البحر ، يعبد ربه فى جزيرة قاحلة ، أو على صخرة تتلاطم عليها أمواج البحر ، بحيث يغتذى اما عن طريق طائر يحمل له الطعام والماء فى منقاره ، أو عن طريق مائدة تهبط عليه من السماء . وتذكر هذه القصص أنه سوف يعيش حتى يوم الحساب ، وأنه كثيرا ما شاهده البحارة الذين تنكسر سفنهم فى البحر ، ولذلك اعتبره البحارة المسلمون حاميههم (١) .

(١) وردت عدة قصص عن الخضر فى قصص الأنبياء ١٣٥ - ١٤٢ . ونقع على مجموعة اكبر

فى « الاصابة فى تمييز الصحابة » لابن حجر . كذلك انظر شرح الصغور ١٠٩ وخريدة المعاني ٩٢ .

وأخيرا يقترب القديس براندان من جزيرة الجنة ، وهى غاية رحلته ، غير أنه يحلف فى ظلمه كما حدث لعبد الله اليمنى ، ولذى القرنين كما سبق . وإضافة الى ذلك تشتمل الرواية الألمانية للرحلة على ملمحين هامين ، ذلك أنه جاء فيها أن أرض جزيرة الجنة الأرضية كانت مرصعة بالجواهر الكريمة ، مثل الأرض التى اجتازها ذو القرنين . وأنه يخرج من النافورة أربعة أنهار ، نهر من لبن ونهر من خمر ونهر من زيت ونهر من عسل ، وهى شبيهة بتلك التى تجرى فى الجنة كما جاء فى القرآن فى سورة محمد - ١٥ : « فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى » .

٥ - يستبين لنا إذن أن هذا كسله انما يشير الى نفس الاستنتاج ، وبالمذاق الى القول بالأصل الشرقى ، أو على التحديد بالأصل الإسلامى الذى ينبغى أن نحدده لهذه القصة ، التى اعتبرها رينان « أحسن تعبير عن المثل الأعلى الكلتي ، وواحدة من أعظم الأعمال الأوربية التى انتجها العقل البشرى وأكثرها إثارة للاعجاب » (١) ، والتى اعتقد جراف ، على الرغم من اعترافه بتأثير قصة السندباد البحرى فيها ، أنها مبنية على أسس كلتية . كذلك نرى أن عددا آخر من علماء اللغات المشتقة من اللاتينية ، قد اقتربوا بعض الشيء من الحقيقة ، وإن لم يستطيعوا على أية حال أن يتجاوزوا مجرد الفروض ، نظرا لمعجزهم عن تقديم أى برهان موضوعى يعتمد على الوثائق المحققة . مثال ذلك « الخيال المدهش الذى تفصح عنه القصة والذى يكاد يكون شرقيا » الذى لفت نظر لابييتى (٢) « والخرافات التى اندمجت فى عناصر القصة » كما يقرر دانكونا (٣) ، والرتابة التى انطبع بها سياق القصة ، والرحلات السبع على التحديد ، تتطابق مع البحار السبعة التى قطعها بلوقيا ، والمغامرات الخيالية ، التى جعلت القديس فاندسنت البوفى واتباع جون دى بولاند يصفون هذه القصص على أنها مكنوبة . وأخيرا الأحداث الكثيرة التى أرجعها دى جويا (٤) لأصول اسلامية ، فضلا

Graf, I, 37.

(١)

Labitto, 122

(٢)

D'ancona, 50

(٣)

(٤) بين دى جويا أن إنارة مصابيح المذبح الاعجازية التى شاهدها القديس براندان فى جزيرة الرهبان ، منظر مستقى من المعجزة الشبيهة التى تقع فى عشية كل عيد فصح فى كنيسة القبر المقدس . غير أن مؤلف القصة لا يحتاج على الضرورة لرؤية المعجزة بنفسه ، ولا لأن يسمها من شاهد عيان فى سنة ١٠٠٠ م . كما يفترض دى جويا ، ذلك أن أخبار هذه المعجزة قد تكون انتقلت اليه عن طريق الأدب العربى ، ذلك أن الجاحظ قد ذكر هذه القصة فى كتابه الحيوان ١٥٤/٤ فى القرن الثامن الميلادى .

عما ذكرنا آنفا . وهذه كلها أمور من شأنها أن تبرر الاستنتاج بأنه إذا كانت رحلة القديس براندان وغيرها من القصص المشابهة قد كتبها في واقع الأمر راهب إيرلندي على أساس من الماثورات الكلتية ، فإن العناصر الإسلامية التي طعمت بها هذه الماثورات ، كانت مفردة بحيث غيرت من الطابع الأصلي لهذه القصص .

٦ - كذلك نستطيع أن نستخلص نفس هذا الاستنتاج من فحص ودراسة قصص رحلات أخرى ، كتلك التي تنطبع بطابع حربي أكثر من مجرد كونها رحلات فحسب . والحق أننا كثيرا ما نقع في مثل هذه القصص على آثار للقصص العربية التي ألفت حول رحلة ذي القرنين .

مثال ذلك أنه جاء في قصة البحارة العزيزيون التي رواها آدم البريمنى فى القرن الحادى عشر ، أن هؤلاء البحارة وصلوا بعد أن قطعوا منطقة مظلمة فى المحيط ، إلى جزيرة يسكنها أناس يخفون فى كهوف عندما تكون الشمس فى كبد السماء ، أى فى وقت وصول الأغراب (١) .

وهنا نرى أن هذا التفصيل بالذات هو من التفاصيل المميزة للبلاد التي جاء ذكرها فى قصص رحلة ذي القرنين الإسلامية ؛ ذلك أن أهل هذه البلاد « كانوا فى مكان لا يستقر عليه بناء ، وكانوا يسكنون فى أسراب لهم ، حتى إذا زالت الشمس خرجوا الى معائشهم ومحارثهم (٢) » . ثم ان القصة الإسلامية التي سجلت هذا القول فى القرن الثامن الميلادى ، هى نفسها مبنية على أحاديث أسبق عهدا منها ، كتبت بدورها تفسيراً لآية قرآنية (سورة الكهف ٩٠) أشارت الى رحلة ذي القرنين : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » .

ثم اننا نستبين حدثا لافتا للنظر يدل على محاكاة الأصول العربية ، وقع فى الفصل الأخير من الروايتين اللاتينية والألمانية لرحلة الأسكندر الأكبر الى الجنة الأرضية (٣) .

قدم حارس الجنة حجرا كريما للأسكندر الأكبر ، وقال له ان فضائل هذا الحجر الخفية سوف تشفيه من مطامعه . يرجع الأسكندر الى حيث ينتظره جيشه والحجر فى يده ، الا أن أحدا من أتباعه لم يستطع أن يحل هذا اللغز غير يهودى حكيم .

وجد اليهودى أن هذا الحجر أثقل من أى كمية من الذهب توضع فى الكفة الأخرى من الميزان ، ولكنه عندما يغطى بقليل من التراب ، يفقد فى التو واللحظة وزنه ويصبح فى خفة الريشة . وعندئذ فسر اليهودى هذا اللغز بقوله : « أن هذا الحجر الكريم رمز للعين البشرية ، التى لا تشبع وهى حية ، فإذا ماتت وغطاها التراب لا تتطلع الى شئ » .

تتبع جراف القصة الى أقدم أصولها فى المأثورات اليونانية والعبرانية ، وانتهى الى أنها ترجع الى قصة فى التلمود البابلى . هذا على الرغم من أن هذه القصة إنما تتكلم عن عين بشرية حقيقية ولم ترمز لها بشئ . غير أننا نقع على أية حال على نموذج أرجح لها فى قصة عربية سجلت فى القرن التاسع الميلادى ونسبت الى على بن أبى طالب (١) :

« أخذ صاحب الصور شئيا من بين يديه كأنه حجر فقال : ياذا القرنين خذ هذا فان شبع هذا شبعته وان جاع جعت . فلما وضع العلماء ذلك الحجر فى كفة الميزان وأخذوا حجرا مثله ووضعوه فى الكفة الأخرى ، ثم رفعوا الميزان فإذا الذى جاء به ذو القرنين أثقل ، فوضعوا معه حجرا آخر ورفعوا الميزان ، فإذا الذى جاء به ذو القرنين أثقل . فلم يزلوا يضعون حجرا بعد حجر حتى وضعوا ألف حجر ، ثم رفعوا الميزان فمال بالألف جميعا . وكان الخضر حاضرا فأخذ الحجر الذى جاء به ذو القرنين فوضعه فى إحدى الكفتين وأخذ حجرا من تلك الحجارة فوضعه فى الكفة الأخرى ثم أخذ كفا من تراب فوضعه على الحجر الذى جاء به ذو القرنين ، ثم رفع الميزان فاستوى فخرت العلماء سجدا لله تعالى . فقال الخضر : أيها الملك ان الله تعالى مكن لك فى الأرض فأعطاك منها ما لم يعط أحدا من خلقه ، وأوطأك منها ما لم يوطأه لأحد من خلقه فلم تشبع ، وآتيت نفسك شرها حتى بلغت من سلطان الله ما لم يطاه أنس ولا جان ، فهذا مثل ضربه لك صاحب الصور : ابن آدم لا يشبع أبدا حتى يحشى عليه التراب ولا يملأ جوفه الا التراب . ويختتم الخضر فى رواية أخرى تفسيره فيقول : يمثل هذا الحجر العين الانسانية التى لا تشبع فى الحياة ، وان ملككت الدنيا بجمعها ، والتى لا يملؤها الا التراب بعد الموت (٢) .

(١) قصص الأنبياء ٢٣١ .

- ٢٠٩ -

- ٨ -

قصص النائمين

١ - استعرض جراف جميع القصص التي شاعت في أوروبا المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر في هذا الموضوع (١) ، فوجد أنها تدور جميعا من الناحية الأساسية حول قصة واحدة متعددة الصور . أما أبطال هذه القصص فأمراء أو رهبان ، يعودون الى ديارهم بعد أن يزوروا الجنة الأرضية ، وهم يعتقدون أن غيابهم لم يدم أكثر من عدة ساعات أو يوم واحد ، في حين أنهم يكونون قد غابوا في واقع الأمر سنين طويلة ، أو قرونا بأكملها . فلما يأخذهم العجب من تغير الأوضاع ، يحاولون تعريف الناس بأنفسهم ، ولكنهم لا يلقون غير الشك المريب . وأخيرا ينجحون في اثبات شخصياتهم اما بشهادة رجل وقور طالقت به الأيام وعمر حتى عادوا ، يتذكر شيئا من قصة غيابهم ، واما بالرجوع الى السجلات التي قد يكون فيها شيء عنهم .

وتضم هذه المجموعة ثلاث قصص رئيسية ، يرجع تاريخ قصة رهبان جيحون وهي القصة الايطالية الى القرن الرابع عشر .

خرج الرهبان في طلب الجنة الأرضية ، ونجحوا في الوصول اليها بعد مغامرات كثيرة . ثم عادوا يتصورون أنهم لم يغيبوا أكثر من ثلاثة أيام ، في حين أنه كان قد مر ثلاثة قرون كوامل . وكان ديرهم لا يزال قائما ، ولكن الرهبان الذين هم فيه مختلفون ولا يعرفونهم . غير أنهم يستطيعون اثبات شخصياتهم بالرجوع الى السجلات القديمة . وبعد مرور أربعين يوما يكونون في خلالها قد رويوا لرهبان الدير التجربة التي مروا بها يستحيلون ترابا .

وترجع قصة الراهب البندكتي فيليكس ، وهي القصة الألمانية الى القرن الرابع عشر أيضا .

يشك فيليكس في أن نعيم الجنة يمكن أن يدوم الى الأبد من غير أن يتختم المنعم به . وذات يوم بينما هو يستمع الى تغريد طائر صغير أبيض في حديقة الدير ، تأخذه غيبوبة . ثم توقظة حقات الجرس الذي يدعو لصلاة الصبح فيسرح تجاه الدير ليكتشف هناك أن البواب لا يعرفه ، والذي يداخله شك عندما يسمع أقواله بأنه اما سكران أو مجنون فيطرده . كذلك لا يتعرف عليه الرهبان ، الا أن أحدهم وقد

بلغ من العمر أكثر من مائة سنة وأعجزه الكبر ، يتذكر أنه عندما كان مستجدا بالدير ، اختفى راهب اسمه فيليكس . ويكتشف الرهبان فعلا أن سجلات الدير قد أثبتت وفاته . لقد مر قرن من الزمان ظنه فيليكس ساعة واحدة .

وتحكي قصة ايطالية أخرى يرجع عهدا الى ما بعد القرن الحادى عشر قصة مشابهة عن أمير صغير :

خرج الأمير بعد زواجه بثلاثة أيام من قصره ، ليصل بمعجزة الى الجنة الأرضية ، حيث يقضى فيها ثلاثة قرون ، تلوح له كما لو أنها ثلاث ساعات فقط . فلما يرجع يجد أن منزله قد تغير كثيرا ؛ ذلك أن زوجته والديه كانا قد اعتقدا بموته ، فحولا القصر الى دير وقاعته الكبرى الى كنيسة . ويرى فوق برج القصر حيث كان يرفرف علم الأسرة الذى يحمل نسرا ، علما آخر يحمل علامة الصليب . يتقدم الأمير الى البواب ويعرفه بنفسه ، ويروى قصته للرهبان وللمواطنين فى القرية ، الذى يستمعون اليه مشدوهين . وعندئذ يتعرفونه بعد الرجوع الى السجلات التى دونت اختفائه ، غير أنه عندما يتناول قطعة من الخبز ، يهرم فى الحال ويموت ، فيدفنونه الى جانب زوجته .

ولقد أدخل موضوع هذه القصص بين الفينة والفينة على قصص الرحلات الخرافية ، كما فى قصة الرهبان البريتانيين (نسبة الى بريتانى بفرنسا) ، وهى محاكاة لرحلة القديس براندان (١) .

يعود الرهبان الى ديرهم بعد زيارتهم جزيرة الجنة الأرضية فيجدون أن كل شىء قد تغير ، وأن الكنيسة والمدينة قد اختفتا ، وأن ملكا جديدا يحكم شعبا غريبا لا يعرفونه . لقد غابوا ثلاثة قرون .

أما قصة القديس أمارو الإسبانية ، والتى لا تزال شائعة فى أسبانيا حتى الآن ، فتنتمى الى نفس المجموعة .

يزور القديس بعد مغامرات عديدة فى البحر ، الجنة الأرضية ، وعندما يعود الى المكان الذى كان ينتظره فيه زملاؤه الرهبان ، يجد مدينة كانوا قد شيدها . ويموت فى دير كانوا قد شيدهوا تخليدا لذكراه . أما المدة التى غابها والتى كان يظن أنها لا تتجاوز ساعة فكانت قرنين من الزمان .

٢ - يوجد فى الأدب الاسلامى ابتداء من القرن الثامن الميلادى - مجموعتان من

القصص تناولتا هذا الموضوع بطريقة شبيهة جدا بالطريقة التي تناولته بها القصص المسيحية . أما أبطال هذه القصص فاما أنبياء - عبرانيون أو أسطوريون - واما شهداء مسيحيون ، يعودون الى ديارهم بعد نوم قرون طويلة ، تبدو لهم وكأنها ساعات قليلة ، حيث ينجحون أخيرا في اثبات شخصياتهم اما عن طريق شهادة المعمرين ، واما عن طريق السجلات القديمة .

٣ - ألف صحابة النبي قصص المجموعة الأولى تفسيرا لآية قرآنية من صورة البقرة (٢٥٩) :

« أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف فنشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير » .

ولقد نسج المؤلفون حول هذه النواة التي نقع على مشابه لها فى التلمود ، ثلاث قصص ، ترجع أولاها الى القرن الثامن الميلادى (١) :

لما خرب بختنصر بيت المقدس وقتل بنى اسرائيل وسباهم ، طار ارميا (وفى روايات أخرى العزيز) حتى خالط الوحوش ، فلما ولى بختنصر عنهم راجعا الى بابل ومعه سبائا بنى اسرائيل ، أقبل ارميا على حمار له ، فلما رأى خرابها قال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها . ثم ربط ارميا حماره ، وألقى الله عليه النوم ، فلما نام نزع منه الروح مائة عام . ومات حماره ، وعصيره وتيننه عنده ، وأعمى الله عنه العيون فلم يره أحد ، ومنع السباع والطير عن لحمه . فلما مضت مائة عام أحيا الله ارميا ، فنظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة . وسمع صوتا من السماء ينادى أن تتجمع العظام وأن تكتسى لحما ، فكان كذلك ، ونهض حماره حيا بأمر الله .

ويرجع تاريخ القصة الثانية الى القرن السابع الميلادى :

كان عزيز (عزرا) يومئذ غلاما ، أخذه بختنصر فيمن أخذ من سبائا بنى اسرائيل ، غير أنه هرب وارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شاطئ دجلة ، فطاف فى القرية فلم يجد فيها أحدا ، فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب ، فشرب وجعل فضل الفاكهة فى سلة وفضل العصير فى زق . فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها

قال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها ؟ ثم ربط حماره بحبل جديد ونام فأماته الله مائة عام ، ثم بعثه فأتاه جبريل فقال له : كم لبثت ؟ قال : لبثت يوما أو بعض يوم . فقال له جبريل : بل لبثت مائة عام فأنظر الى طعامك وشرابك لم يتغير ، وأنظر الى حمارك فرآه قائما كهينته يوم ربطه حيا . وعاد الى قريته وأولاده وأولاد أولاده فوجدهم شيوخا وعجائز وهو أسود الرأس واللحية .

وينسب الرواة الرواية الثالثة لابن عباس :

لما أحيا الله عزيزا بعد ما أماته مائة سنة ، ركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكر هو منازله . فأنطلق على وهم حتى أتى منزله فاذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة وكانت أمة له . فلما عرفها بنفسه طلبت منه أن يرد عليها بصرها حتى تراه وتعرفه . فدعا ربه ومسح بيده على وجهها وعينها فاستجاب له الله ورد عليها بصرها ، وأطلق الله رجلها ، فقامت صحيحة فنظرت الى عزيز فعرفته ، فقالت : أشهد أنك عزيز ، غير أن أحدا لم يصحقها ، حتى تعرفه أحد أبنائه من شامة سوداء كانت بين كتفيه .

وجاء فى قصة أخرى أن الناس تعرفوه عندما اختبروه فعرفوه أنه حافظ للتوراه (١) :

رجعت اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة ، فلما عاد عزيز كذبيوه ، وقالوا ان كنت عزيزا كما تزعم فأمل علينا التوراة ، فكتبها وقال هذه للتوراه . فوجدوا انها تطابق نسخة من التوراة وجدوها مدفونة فى حديقة كرم .

٤ - أما القصص التى تنتمى الى الفئة الثانية من هذه المجموعة فقد نسج المؤلفون خيوطها حول عدة آيات قرآنية (سورة الكهف ٩ - ٢٣) ، وهى شبيهة بالقصة المسيحية الشرقية التى تتحدث عن نيام افسوس السبعة . أما أن لهذه القصة الإسلامية أصلا قديما فى المسيحية فأمر يجعلها قليلة الأهمية من حيث البرهان الذى يعيننا فى هذا الخصوص . ولذلك سوف نكتفى هنا بعرض الخطوط العامة للقصة الإسلامية كما جاءت فى رواياتها الأربع التى ذكرها الثعلبى فى كتابه « قصص الأنبياء » .

حدث فى أثناء استيلاء دقيانوس الملك الفارسى على افسوس (سميت بعد

الإسلام طرسوس) واضطهاده لأهلها ، أن هرب سبعة نبلاء مسيحيون وأووا الى كهف ، فلما أكلوا ناموا ومكثوا نائمين ثلاثمائة سنة فنفتح الله فيهم الروح وهموا من رقذنتهم ، ولم يظنوا أنهم ناموا أكثر من ليلة • ثم انهم أرسلوا واحدا منهم الى المدينة لياتيهم بطعام • فلما غادر الكهف مر بمواضع لا يعرفها ، وطريق ينكرها حتى أتى باب المدينة فاذا عليه علم أخضر مكتوب عليه : لا اله الا الله عيسى روح الله • فتعجب الفتى واندهش • فلما دخل المدينة مر بأقوام لا يعرفهم حتى انتهى الى السوق • فلما دفع لخباز بدرهم كانت معه من دراهم ذلك الزمان الأول تعجب الخباز ووثب عليه الناس واقتادوه الى الملك ظنا منهم أنه وجد كنزا • وعبثا حاول الفتى اقناعهم ، ولكنهم أبو حتى يتعرفه أحد أهل المدينة ، فسمى لهم نحو من ألف رجل فلم يعرفه منهم رجل واحد • وأخيرا تعرف داره ، فخرج منها شيخ كبير عرفه وقال : هذا جدى • فركب الملك والناس الى حيث رفاقه فى الكهف • ودخل الفتى عليهم ، فلما عرفوا بقصتهم طلبوا من الله أن يقبض أرواحهم فقبضها •

٥ - لا شك أن التشابه القريب ، بين الروايات الإسلامية لهذه القصة وبين الروايات المسيحية لها ، أمر لا يمكن انكاره • غير أننا ينبغي أن نتساءل : هل هذا التشابه راجع الى التأثير الإسلامى فى الفلكلور المسيحى ؟ هنا نجد أن جراف على الرغم من علمه الواسع الغزير ، لم يذكر شيئا عن سوابق لهذه الروايات المسيحية فى آداب أخرى (١) • والحق أن الاجابة على هذا الموضوع ليست فى الواقع أمرا سهلا • لقد بين جويدي أن القصص الإسلامية التى رويت عن ارميا أو العزيز انما هى مستقاة من قصص أحبار اليهود ، التى كان بطلها اما أبيمالك واما الحاخام يوحنا • ويحتمل أن يكون كلاهما قد عاش فى القرن الثالث قبل الميلاد ، غير أنه لا يوجد تحت أيدينا دليل على أن مثل هذه القصص اليهودية قد انتشرت فى الغرب • ثم ان قصص النيام السبعة الإسلامية مبنية على قصة سورية ظهرت فى القرن السادس الميلادى • ونعلم أنها انتقلت الى الغرب ؛ ذلك أننا نجدها فى نسخة لاتينية ضمنها القديس جريجورى التورى أحد مؤلفاته (٢) • ولكن هل لنا أن نفترض بناء على ذلك أن قصص القرون الوسطى المسيحية التى ذكرها جراف فى هذا الموضوع قد نمت وترعرعت من هذه البزرة التى غرسها القديس جريجورى فحسب ، ولم تتأثر بالقصص

(١) لم يذكر جراف غير قصة الحاخام يوحنا هاجيل على أنها شبيهة بعض الشيء بقصة الراهب فيليكس •

الإسلامية ؟ أما إذا كان الأمر كذلك فكيف نفسر أن هذه البزرة قد استغرقت أكثر من ستة قرون لتنتج ، وأنها لم تنتج ثمارها إلا في قصص القرن الثالث عشر ؟

هذه هي المشكلة التي تواجهنا في حدود ما يعيننا من أثر قصة النيام السبعة في القصص المسيحية المشابهة التي ظهرت في القرن الثالث عشر . غير أنه لا يزال هناك مجموعة أخرى من القصص الإسلامية أبطالها إما إرميا وإما العزيز . والحق أن التشابه بين هذه المجموعة من القصص والقصص المسيحية أمر ليس أقل لفتا للنظر . ومن ثمة فإن افتراض الأثر الإسلامي المباشر هنا أمر له ما يبرره إلى حد كبير ؛ ذلك أنه ليس تحت أيدينا أي دليل يشير إلى النماذج القديمة التي خلفها أحبار اليهود قد انتقلت إلى أوروبا المسيحية .

- ٩ -

قصص الراحة من العذاب

١ - ظل آباء الكنيسة حتى القرن السادس يتناقشون حول مسألة ما إذا كان عذاب الهالكين في النار أبدياً أم لا . ولقد أيد بعض كبار رجال اللاهوت - وعلى الأخص في الكنيسة الشرقية - القول بالعذاب المؤقت (١) . غير أن الرأي الغربي غلب وساد على أية حال ، واستقرت النظرية القائلة بالعذاب الأبدي نهائياً ، وأصبحت جزءاً من العقيدة المسيحية بناء على قرارات مجمع القسطنطينية . غير أننا للغرابة نقع على قصص الفت في القرن الحادي عشر وشاعت في العالم المسيحي الغربي ، تناولت في المقام الأول مسألة الراحة أو التخفيف من عذاب الهالكين في النار (٢) .

ظهرت هذه الفكرة أولاً في رؤية القديس بولس . غير أن النسخة اليونانية من هذه القصة كما بيّنا في أثناء عرضنا لها فيما سبق قد حدثتنا عن راحة سنوية ، في حين ذكرت النسخة اللاتينية التي يرجع عهدها إلى القرن الثاني عشر ، أن الراحة أسبوعية (٣) . أما الفرق هنا فله مغزاه من حيث أنه يفصح عن الأصول الإسلامية التي استقت منها الروايات المتأخرة لهذه القصة . ذلك أنه بينما تفتقد نظرية الراحة الأسبوعية أي أساس من التقاليد المسيحية ، وعلى الأخص التقاليد الغربية ، نراها مبررة تبريراً كاملاً في العقيدة الإسلامية .

Cf. Tixeront, II, 199,

(١)

Graf, I, 241, 260, IL riposo dei dannati

(٢)

(٣) المرجع السابق ص ١٨٥

٢ - ثم ان هناك اثرا أكثر لفتا للنظر للتأثير الإسلامى نستطيع استنباطه فى قصة مسيحية أخرى ، رواها بنفس الصيغة كل من القديس بطرس داميان فى القرن الحادى عشر ، وكونراد الكيرفورتي ، والقديس فانسننت البوفى فى القرن الثانى عشر (١) .

وتتلخص القصة فى أنه يوجد كهف يقع فى منطقة بوتزولى البركانية الى القرب من نابولى ، أو فى جزيرة اسكيا البركانية التى تقع فى الخليج الذى تطل عليه نفس المدينة ، تتلاطم فيه أمواج سوداء نثنة الرائحة ، يفترض أنه شفير جهنم . يخرج من مياه هذا الكهف عند غروب الشمس من كل يوم سبت طيور سود كبريئة مخيفة المنظر ، تطير الى الجبال المجاورة ، حيث تجثم وتفرد أجنحتها وتنظفها وتظل هكذا حتى صباح الاثنين الباكر ، فتعود وتدخل مياه الكف . ولقد ساد اعتقاد عام بأن هذه الطيور هى أرواح سكان النار ، الذين يتمتعون براحة أسبوعية من عذابهم .

٣ - تقضى عقيدة اسلامية ، استشهد بها جراف بأن عذاب كل من المسلمين والكفار يقف فى يوم الجمعة وليلة السبت حيث يسمح الروح فى هذه الفترة أن تزور قبورها وتتلقى الصلوات التى تقام من أجلها (٢) . أما الاعتقاد الذى يكمن فى أساس كثير من القصص الشعبية (٣) فيعتقد على حرمة يوم الجمعة ، وهو قديم قدم الدين الإسلامى ذاته . وواقع الأمر أن المسلمين اعتقدوا اعتقادا جازما ابتداء من القرن الأول الهجرى وما بعده أن من يموت فى يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وقاه الله فتنة القبر ، وهى محاكمة خاصة بالإسلام (٤) .

أما أن أرواح الأشقياء تتجسد فى طيور سود فاعتقاد ينسب الى محمد ذاته ، تماما كما يبين أن أصل القصة القائلة بأن أرواح الأولياء أو الملائكة انما تتجسد فى طيور بيض انما هو اسلامى لامراء فى ذلك .

« ان أرواح آل فرعون فى أجواف طيور سود ، تأكل من النار وتشرب من النار وتاوى الى جحر فى النار (٥) » .

أما الطيور السود التى تخرج لتستريح من العذاب ، وبالذات من الماء عند شاطئ البحر ، فقد ورد ذكرها فى قصة اسلامية تشبه القصة المسيحية شبحا

لافتنا للنظر ، مما يجعلها تبدو في واقع الامر النموذج الأصلي لها • ذكر الأوزاعي هذه القصة وهو من كتاب القرن الثامن الميلادي ، رواها ابن أبي الدنيا في القرن التاسع (١) :

قال : سال رجل بعسقلان الأوزاعي : يا أبا عمر انا نرى طيرا سودا تخرج من البحر فاذا كان العشى عاد مثلها بيضا • قال : وفطنتم لذلك ؟ قالوا : نعم • قال : تلك في حواصلها آل فرعون يعرضون على النار فتلفحها فيسود ريشها ثم تلقى ذلك الريش ثم تعود الى أوكارها فتلفحها النار ، فذلك دأبها حتى تقوم الساعة فيقال ادخلوا آل فرعون أشد العذاب •

٤ - يرتبط بموضوع الراحة من العذاب هذا ارتباطا وثيقا موضوع آخر ، هو موضوع ، تخفيف الآلام اذا ما دفع دين كان يدين به المتوفى • وقد استشهد جراف ضمن القصص التي استشهد بها بقصة رواها قيصر الهایدنباخي في القرن الثالث عشر (٢) •

ظهر جندي بعد موته لرجل معين وأخبره أنه في النار بسبب سرقة ارتكبها • ورجا الرجل أن يخبر أولاده برغبته في إعادة المسروقات الى مالكها الأصلي ، حتى تخفف عقوبته • غير أن الأولاد لم يستمعوا لرجاء هذا الرجل •

وهنا نقع على عقيدة اسلامية ورد ذكرها في احاديث كثيرة ، مؤداها أن الدين الذي يتركه المتوفى على الأرض ، اما يؤخر صعود روحه الى السماء ، واما يعوق هذا للصعود (٣) :

جاء عن النبي قوله : نفس المؤمن معلقة بدينه أي محبوسة عن مقامها الكريم حتى يقضى عنه • وقال في مناسبة أخرى عندما أتى برجل يصلي عليه : هل على صاحبكم دين • قيل : نعم • قال : فما ينفعكم أن أصلي على رجل روحه مرتهن في قبره لا يصعد روحه الى السماء ، فلو ضمن رجل دينه قمت فصليت عليه فان صلاتي تنفعه • وفي حديث آخر قال : أهنا أحد من بنى فلان ، فان صاحبكم احتبس عند باب الجنة بدين عليه فان شئتم فافدوه وان شئتم فأسلموه الى عذاب الله •

ولقد نسج الناس من حول هذه الأحاديث قصصا كبيرة الشبه بالقصة

(١) شرح الصدور ١١٠ •

(٢)

(٣) شرح الصدور ١١١ ، ١١٦ •

المسيحية التي ذكرناها آنفا • واليك قصة من هذه القصص يرجع عهدها الى القرن التاسع الميلادي •

خرج رجلان الى الغزو (في القرن الثامن) فهجموا على ركية (بئر) واسعة عميقة فاذا همهمة فيها ، فدخل أحدهما الركية فاذا هو برجل على ألواح جالس وتحتة الماء فقال : أجنى أم انسى ؟ قال : بل انسى • قال : ما أنت • قال : أنا رجل من أهل أنطاكية واني مت فحبسنى ربى هنا بدين على وان ولدنى بأنطاكية ما يذكرونى ولا يقضون عنى • فخرج الذى كان فى الركية فقال لصاحبه : غزوة بعد غزوة امشوا حتى نقضى عنه دينه • فذهبوا حتى قضوا ذلك الدين ، ثم رجعوا الى موضع الركية فلم يروا ركية ولا شيئا ، فأمسوا فباتوا ، فاذا الرجل قد أتاهاهم فى منامهم فقال لهم : جزاكم الله عنى خيرا فان ربى قد حولنى الى موضع كذا وكذا من الجنة حيث قضى عنى دينى(١) •

٥ - خلاصة القول أنه شاع فى أوربة القرون الوسطى اعتقاد عام بأن الصلاة والصيام والإحسان أمور تساعد على تخفيف العذاب ، ليس فقط من حيث آلام التكفير عن الذنوب فى المطهر ، وإنما من حيث عذاب النار ذاته(٢) • والحق أن هذا الاعتقاد استطاع أن يقاوم معارضة الكنيسة ، التى تمسكت تمسكا شديدا بعقيدة العذاب الأبدى الشامل باعتباره الصورة الوحيدة التى تميز النار عن المطهر • غير أن صرامة اللاهوت الرسمى قد عوضت بما سماه جراف باللاهوت الوجدانى أو العاطفى ، كما عبرت عنه كثير من القصص الشعبية • ويرى جراف أن هذه القصص كانت عبارة عن الحصيلة التلقائية لمشاعر الشفقة والرحمة التى تنزع اليها الجماهير دائما • أما أن مثل هذه المشاعر قد تؤدى الى ردود فعل شعبية ، تميل الى الهرطقة بطريقة لا شعورية ، وتعارض حرفية العقائد الدينية فأمر لا ينكره أحد • غير أن انتشار هذا الاعتقاد الذى نحن بصدده ، قد يكون أيضا نتيجة اتصال المسيحيين بالعقائد الاسلامية المتعلقة بالأخرويات ، وهى عقائد أكثر رحمة بكثير من العقائد المسيحية الرسمية •

ويعلم الجميع أن الإسلام لا يجيز العذاب الأبدى الا على الكفار والمشركين • وأما المسلمون ، فإنهم مهما تكن ذنوبهم ، سوف يدخلون يوما ما الجنة بعد التكفير

(١) شرح الصدور ١١١ ، ١١٢ •

عن هذه الذنوب • ثم ان هذا العذاب الموقت قد يخفف عن طريق الصلاة التي يقيمها أولئك الذين على الأرض على أرواح ذويهم • وقد ترك لنا السيوطي وغيره مجموعة من النصوص الصحيحة السند في هذا الخصوص (١) • وهي تبين أن الصلاة والزكاة والحج والصيام ، بل بعض أعمال التقوى والإحسان مثل بناء المساجد والمستشفيات • والمدارس والجسور • وأعمال رى المزروعات ، أمور كلها تفيد في تخفيف المصير الذي سوف تؤول اليه الروح • وهكذا نرى أن الإسلام اذ اعتنق الآراء الأرحم التي نادى بمثلها أقلية من رجال الكنيسة الشرقية ، ربما كان الوسيط الذي انتقل عن طريقة هذا المعتقد الى الغرب المسيحي ، بعد أن رفضه بالإجماع آباء الكنيسة ، والمجامع الكنسية ، وكبار رجال اللاهوت في الكنيسة الرومانية ، باعتباره بدعة وهرطقة •

- ١٠ -

قصص تنازع الملائكة والشياطين حول حياة روح الميت

١ - كان استجواب الملائكة والشياطين لوح الميت فور وفاته باعتباره صورة من محاكمة أولية قبل محاكمة يوم الحساب موضوعا شائعا في القصص المسيحية في القرون الوسطى • ولقد حل جراف في الفصل المعنون (٢) Demologia di Dante وباتيوشكوف في مقالته (٣) Le Debat de L'ame et du corps هذه القصص واستخلصا عناصرها الأساسية كما يأتي :

- ١ - لكل روح في أثناء الحياة ملك أو أكثر لحفظها وشيطان أو أكثر لإغرائها •
- ٢ - عند الموت يتنازع هؤلاء الملائكة والشياطين لحياة هذه الروح •
- ٣ - يؤدي الى هذا النزاع في معظم الأحيان سجلان ؛ أحدهما فيه الحسنات وفي الآخر السيئات •
- ٤ - تتجسد الحسنات أو السيئات في قصص أخرى وتشهد على الروح •
- ٥ - أو تتهم أعضاء الجسد الروح بالذنوب التي ارتكبتها •
- ٦ - يستخدم الميزان لفض النزاع •

(١) شرح المصور ١٢٦ ، ١٣١ •

In Miti, II, 103 - 108

(٢)

In Romania, year 1891, p. 41 et seq.

(٣)

٧ - وأخيرا تحمل الملائكة أو الشياطين الروح اما الى الجنة واما الى النار .

٢ - لا تقدم لنا العقيدة المسيحية غير مبررات واهية لمثل هذه الملامح ، وعلى الأخص تلك التي وردت في البنود الرابع والخامس والسادس ، وهي أكثرها لفتا للنظر . وهذه هي بالتحديد أكثر العناصر شيوعيا في الإسلام . وهي على أية حال عناصر موجودة في أديان شرقية أخرى وعلى الأخص الزرادشتية .

أما الاعتقاد بالملك الحافظ ، وهو اعتقاد مبني على ما جاء في الإنجيل ، وردته كتابات آباء الكنيسة ، فيمثل جزءا من العقيدة المسيحية في الشرق والغرب على السواء . أما مسألة الشيطان المخصص لكل انسان لإغرائه ، فأمر شاع الاعتقاد به ابتداء من القرن الخامس الميلادي فما بعد ، على الرغم من أن هذا لم يرد في العقيدة المسيحية . كذلك كان تنازع الملائكة والشياطين حول حيازة روح الميت مجرد اعتقاد شعبي ، نفع على أقدم دليل موضوعي عليه في رؤية الحياة الأخرى التي ألفها القديس بونيفاس رائد المانيا الديني في القرن السابع الميلادي . ثم ظهرت بعد ذلك في القرن التاسع في القصيدة الألمانية Muspilli (١) . ومما يجدر ذكره أن هذه القصة قد طعمت بادخال عناصر من البندين الرابع والخامس ، مجسدة الفضائل والردائل وأعضاء الجسد الإنساني ، وهي كلها ملامح أصلها اسلامي أو زرادشتي(٢) ، دخلت لأول مرة في العقائد المسيحية المتعلقة بالحياة الأخرى .

١ - احاديث حول البند ١

أورد الغزالي الحديث التالي من غير أن يذكر الصحابي الذي رواه (٣) : اذا ولد لابن آدم مولود قرن الله به ملكا ، وقرن الشيطان به شيطانا ، فالشيطان جائم على أذن قلب ابن آدم الأيسر والملك جائم على أذن قلبه الأيمن فهما يدعوانه .

وحديث عن جابر بن عبد الله من القرن السابع :

ان الله يبعث ملكا لكل شخص ليحفظه ، ويوكل به ملكين يكتبان حسناته وسيئاته ، فاذا حضره الموت ارتفع الملكان وجاءه ملك الموت ليقبض روحه ، ثم يجيئه

Cf, Graf II, 104 - 105

(١)

(٢) الأصل الزرادشتي لجميع قصص هذه المجموعة مؤكد . انظر Chantepie, Hist. des

religions, 473

(٣) منهاج العابدين ١٩ .

ملكا القبر فيمتحنه • ثم يرتفعان • فاذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات وملك السيئات فانتشطا كتابا معقودا في عنقه ثم حضرا معه : واحد سائق ، وآخر شهيدا (١) •

وحديث عن الحسن ، من القرن السابع :

وسيئاته (فاذا رأى حسنة بهش وأشرق ، وإذا رأى سيئة غص وقطب (٢) •
تنزل على الشخص عن الموت حفظته فتعرض عليه الخير والشر (أى حسناته

وحديث عن سلمان ، من القرن السابع أيضا :

دخل رسول الله على رجل من الأنصار وهو في الموت فقال له : ما تجد ؟ فقال :
أجدني بخير وقد حضرني اثنان : أحدهما أسود ، والآخر أبيض • فقال الرسول :
أيهما أقرب منك ؟ قال : الأسود • قال : الخير قليل والشر كثير (٣) •

وأخيرا حديث عن وهب بن الورد ، من القرن الثامن :

ما من ميت يموت حتى يتراءى له الملكان اللذان كانا يحفظان عليه عمله
في الدنيا ••• (٤) •

٢ - أحاديث حول التنازع على الروح •

حديث عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، من القرن السابع :

مرض عبد الرحمن بن عوف فأغمى عليه حتى ظنوا أنه قد فاضت نفسه •
فلما أفاق قال : أتاني ملكان فظان غليظان فقالا : انطلق بنا نحاكمك الى العزيز
الأمين • فذهبا بي فلقيهما ملكان هما أرق منهما وأرحم فقالا : أين تذهبان به ؟
قالا : نحاكمه الى العزيز الأمين • قال : دعاه فانه ممن سبققت اليه السعادة (١) •

وجاء عن الخليفة معاوية بن أبي سفيان حديث منسوب للنبي :

عن النبي أنه قال : أن رجلا كان يعمل السيئات وقتل مائة نفس ظلما ثم تاب •
كان ببعض الطريق بعث الله اليه ملكا فقبض نفسه فحضرته ملائكة العذاب
وملائكة الرحمة فاختصموا فيه فبعث الله اليهم ملكا فقال لهم : الى أى القريتين كان

(٢) شرح الصدور ٣٤

(٤) شرح الصدور ٣٤

(١) شرح الصدور ٤٩

(٢) شرح الصدور ٣٤

(٥) شرح الصدور ٣١ - ٣٢ •

أقرب فهو منها . فقاوسوا ما بينهما فوجدوه أقرب الى قرية التوابين بقدر اتملة
فغفر له (١) .

وحديث عن أبى هريرة ، من القرن السابع :

قال : بينما نحن جلوس حول مريض لنا اذ هدا وسكن حتى ما يتحرك
منه عرق . فلما أفاق قال : انى قد مت وذهب بى الى قبرى فاذا انسان حسن الوجه
طيب الريح قد وضعنى فى لحدى وطواه بالقراطيس اذ جاءت انسانة سوداء منتنة الريح
فقالته هذا صاحب كذا وهذا صاحب كذا . وقالت : انطلق نخاصمك ، فانطلقت
الى دار فيحاء واسعة فيها مصطبة من قضة ، وفى ناحية منها مسجد ورجل قائم
يصلى فقرا سورة النحل فتردد فى مكان منها ففتحت عليه فانفتل فقال : السورة
معك ؟ قلت : نعم . قال : اما انها سورة النعم . ثم رفع وسادة قريبة منه فأخرج
صحيفة فنظر فيها فبدرته السوداء فقالت : فعل كذا وفعل كذا ، وجعل حسن الوجه
يقول : وفعل كذا وفعل كذا ، يذكر محاسنى . فقال الرجل : عبد ظالم لنفسه ولكن
الله تجاوز عنه (٢) .

وقصة رواها داود بن أبى هند ، من القرن الثامن :

قال : انه مرض مرضا شديدا ، واذا برجل قد أقبل ضخم الهامة ضخم المناكب
كأنه من هؤلاء الذين لهم الزط ، فلما رأيته استرجعت فقلت : أنتقبضنى ، هل أنا كافر ؟
فبينما أنا كذلك اذ سمعت سقف البيت ينقض ، ثم انفرج حتى رأيت السماء ، ثم فزل
على رجل عليه ثياب بيض ثم تبعه آخر فصارا اثنين ، فصاحا بالأسود فأدبر وجعل
ينظر الى من بعيد وهما يزرعانه ، فجلس واحد منهما عند رأسى والآخر عند رجلى ،
فقال صاحب الرأس لصاحب الرجلين : المس ، فلمس بين أصابعى . ثم قال له :
أجده كثير النقل بهما الى الصلاة . ثم قال صاحب الرجلين لصاحب الرأس : المس .
فلمس لهواتى ، ثم قال : رطبة بذكر الله (٣) .

وقصة مشابهة عن شهر بن حوشب ، من القرن السابع :

قال : كان لى ابن أخ فغزوت به فمرض فدخلت بعض الصوامع فقامت أصلى
فأنشئت الصومعة فدخل ملكان أبيضان وملكان أسودان ، فقعد الأبيضان عن
يمينه والأسودان عن يساره ، فلمسه الأبيضان بأيديهما ، فقال الأسودان نحن
أحق به ، وقال الأبيضان : كلا ، فأخذ أحد الأبيضين اصبعيه فأدخلهما فى فيه
فقلب لسانه فقال : الله أكبر نحن أحق به (٤) .

(٢) شرح الصدور ٣١ .

(١) شرح الصدور ٢٨ .

(٤) شرح الصدور ٣٣ .

(٣) شرح الصدور ٣٢ .

٣ - قصص حول سجلات الحساب

تدور جميع هذه القصص حول آيات القرآن التي تتحدث عن الملائكة الذين يسجلون حسنات الانسان وسيئاته (١) . أما هذه الكتب التي تسجل فيها الحسنات والسيئات والتي ورد ذكرها في هذه الآيات فقد اشتملت عليها احدى قصص البند الأول ، وجاء ذكرها في قصص أخرى كثيرة يمكن الرجوع اليها . وهكذا نقع على حديث لابن عباس (٢) ، ذكر فيه الملائكة الحاسبون ، ووصف بدقة الأقلام والحبر والورق الذي يستخدمونه (٣) .

٤ - قصص حول تجسد الفضائل والرذائل

بلغ هذا الملمح ذروة نمائه وتطوره في التقاليد الاسلامية المتعلقة بشئون الآخرة ، على الرغم من أن أصله زرادشتي .

جاء في حديث عن ابن أبي الدنيا ، من القرن التاسع :

ما من ميت يموت الا مثل له عند موته أعماله الحسنة وأعماله السيئة فيشخص الى حسناته ويطلق عن سيئاته (٤) .

وجاء في حديث عن النبي (٥) .

إذا مات المؤمن كانت الصلاة عند رأسه ، والصدقة عن يمينه ، والصيام عند صدره .

وعن عبادة بن الصامت (٦) :

إذا وضع الميت في حفرة وجاءه منكر وفكير خرج القرآن فصار بينه وبينهما ،

(١) سورة الاسراء ٧١ ، سورة المطففين ٧ ، ٩ ، ٢٠ - ٢١ ، سورة الانشقاق ٧ - ١٠ .

(٢) خريدة العجائب ١٨٠ .

(٣) مما يجدر ذكره أن موضوع كتابي الحسنات والسيئات لم يرد ذكره في مجموعات القصص المختلفة التي ظهرت في الغرب المسيحي حتى عصر بيده ، أي القرن الثامن الميلادي . وقد اعتبر جراف ، لمعهم معرفته بالسوابق القرآنية في هذا الموضوع ، أن هذه القصة استنبطت مما جاء في الانجيل بطريق الاستعارة عن « كتاب الحياة » ، فاضيف اليه عن طريق التضاد كتاب السيئات .

(٤) شرح الصدور ٣٤ .

(٥) شرح الصدور ٤٩ .

(٦) شرح الصدور ٥٠ .

فيقولان له : اليك عنا فانا نريد أن نساله . فيقول القرآن : والله ما أنا بمفارقة حتى أدخله الجنة ، فان كنتما أمرتما فيه بشيء فشانكما . ثم ينظر اليه فيقول : وهل تعرفني ؟ فيقول الميت : لا . فيقول : أنا القرآن . أنا الذي كنت أسسهرك ليلاك ، وأظمنك نهارك ، وأمنعك شهوتك وسمعك وبصرك ، فستجديني من بين الأخلاء خليل صدق ، ومن الإخوان أخا صدق ، فأبشر فما عليك بعد مسألة منكر ونكير من هم ولا حزن

وجاء في أحاديث مشابهة ما يأتي(١) :

يجيء للمؤمن الصادق في قبره رجل حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الرائحة فيقول له أبشر بالذي يسرك . فيقول له من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الصالح . ويجيء للكافر رجل قبيح الوجه قبيح الثياب مفتن الريح فيقول أبشر بالذي يسوءك . فيقول له من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الخبيث .

إذا وضع الرجل الصالح في قبره جاءت الصلاة فكانت عن يمينه ، وجاء الصيام فكان عن يساره ، وجاء القرآن والذكر فكانا عند رأسه ، وجاء مشيه إلى الصلاة فكان عند رجليه ، وجاء الصبر فكان ناحية القبر . ويبعث الله عنقا من العذاب فتعترضها هذه الفضائل وتحول بينها وبينه .

٥ - قصص تجسد أعضاء الجسم

نقع على قصة نموذجية من هذه المجموعة في حديث منسوب إلى الفبي ، ولو أنها لم تدون إلا في القرن العاشر في كتاب قرة العيون ومفرح القلب المحزون(٢) .
يكابر الزاني ويقول : ما عصيتك قط يارب . فيقول الله للسانه : اخرس . فيخرس اللسان . فعند ذلك تنطق الجوارح ، فتقول اليد : الهى انى للحرام تناولت . وتقول العين : وأنا للحرام نظرت . وتقول الرجل : وأنا للحرام مشيت . ويقول الفرج : وأنا للحرام فعلت . ويقول الحافظ : وأنا سمعت . ويقول الآخر : وأنا كتبت . وتقول الأرض : وأنا نظرت .

(١) شرح الصدور ٢٣ - ٢٤ .

(٢) قرة العيون ٢٩ - ٣٠ . ويلاحظ أن أثر هذا الحديث في القصص المسيحية - وهو حديث انتشر انتشارا واسعا في القرنين الأولين للهجرة - أمر يصعب إنكاره . ذلك أنه على الرغم من أن الكنيسة لا تجيز ما جاء به ، نرى أنه ورد بنفس العبارات التي صيغ بها في العربية في القصيدة المسيحية الألمانية Muspilli التي سبق ذكرها .

٦ - قصص البند السابع

تدور جميع قصص هذه المجموعة حول حديث نبوى يروى كيفية موت المحسن والمسيء وكيف تصعد الروح الى السماء أو تهبط الى النار (١) .
واليك الخطوط العامة التى تدور من حولها هذه القصص .

يقبض ملك الموت الروح من جسد المؤمن للصالح برفق فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السقاء ، ويقبضها من جسد المذنب بسخط من الله وغضب فتتفرق فى جسده فيفتزعها كما يفتزع السفود من الصوف المبلول . وتحرس الملائكة روح المؤمن الصالح حتى يوضع فى قبره ، اذ يقوم من باب بيته الى باب قبره صفان من الملائكة يستقبلونه بالاستغفار . ويصبح عند ذلك إبليس صيحة يتصدع منها بعض عظام جسده ، ويقول لجنوده الويل لكم كيف خلص هذا العبد منكم . فيقولون أن هذا كان معصوما . بعد ذلك يصعد ملك الموت بروحه الى السماء حتى يصل بها الى العرش . وتروى قصة أخرى ، ولكن مناقضة مراحل الهبوط بروح الهالك الى النار (٢) .

٤ - اذا أردنا أن نلخص المقارنات الجزئية التى عقدناها فى هذا الجزء الثالث من كتابنا ، فلنا أن نقسم الملامح الاسلامية التى ظهرت فى قصص القرون الوسطى المسيحية السابقة للكوميديا الالهية فئتين . تشتمل الفئة الأولى على الملامح الاسلامية التى ظهرت فى قصيدة دانتي ، وقد تناولناها باستفاضة فى الجزئين الأول والثانى من هذا الكتاب . ونستطيع أن نعدد هذه الملامح ونقرنها بالقصص التى ظهرت فيها على النحو التالى :

تقسيم النار الى سبع مناطق (قصة القديس مكاريوس والادا) أو الى ثمانية أطباق (شاعر ريجيو اميليا) . ضروب العذاب النموذجية مثل دروع النار (القديس باتريك) توابعات النار (القديس باتريك) الكبريت والمعدن الذائب (القديس باتريك وتندال) . تغطيس الهالكين فى بحيرة (القديس مكاريوس والقديس باتريك والبريك) تدرج النار (القديس بولس) الشياطين وفى أيديهم القمام (تندال) اندفاع الأرواح وانجذابها فى زفير وشهيق لوسيفر (تندال) .

(١) شرح الصدور ٢٢ و ٢٣ .

(٢) توجد سوابق اسلامية لموضوعات أخرى تناولتها مجموعة من القصص المسيحية ناقشها باتيوشكوف فى (Romania باريس ١٨٩١) وانظر شرح الصدور ٢٤ ، ٢٥ ، ١٣٦ .

والقديس بولس) المذنبون معلقين من كعوبهم (القديس باتريك ، البريك ، القديس بولس) أو مصلوبين على الأرض (القديس باتريك) أو تأكلهم الحيات (القديس مكاريوس ، القديس باتريك ، والبريك) • أو محملين بالأثقال (الادا) أو وهم يجبرونه على ابتلاع مغانمه المحرمة (ترسيل) عذاب الزمهير (تندال ، القديس باتريك ، والبريك) وصف العملاق المقيد بالسلاسل (القديس مكاريوس) ولو سيفر وهو مغلول في قاع جهنم (البريك) •

وتشتمل الفئة الثانية على الملامح الاسلامية التي جاءت في قصص مسيحية أخرى ، ولكنها لم ترد في الكوميديا الالهية • وبما أن هذه الملامح لم تظهر في الجزئين الأول والثاني من هذا الكتاب ، فقد توسعنا في تبينها في هذا الجزء • واليك أهم هذه الملامح •

قصة الميزان (الفصل الخامس) ، الجسر الضيق الزلق (تندال ، والقديس باتريك ، والقديس بولس ، ورئيس الدير يواكيم) عذاب القبر (هيو البراندنبرجي ، والقديس براندان) الشفاعة في اليوم الآخر (الفصل الخامس) ، عرى الخطاة (الفصل الخامس) التعذيب بالبقرة الثائرة (تندال) اطلاع المذنبين على الجنة فتصيبهم حسرة (تندال) الشيطان ذو المائة يد (تندال) المذنبون وقد تجسدوا في طيور سود (الادا وغيرها في الفصل التاسع) الصالحون والملائكة وقد تجسدوا في طيور بيض (القديس مكاريوس ، والقديس براندان) آدم في الجنة وهو يضحك ويبكي في نفس الوقت (ترسيل) تصوير الحياة في الجنة على أنها حفل ديني ، أو على أنها صورة من الحياة في قصور الاقطاعيين (ايوان الجنة ، وبستانى الجنة) • وأخيرا تلك الخصيات الأساسية التي انطبعت بها مجموعة القصص التي أوردناها في الفصول الأربعة الأخيرة ، وعلى الأخص رحلات القديس براندان بما تشتمل عليه من مناظر مختلفة مثل مأدبة الطعام السماوية ، والكروم الهائلة الحجم ، وعذاب يهوذا ، ووصف المتوحد الذي يعيش في وسط البحر ، والجزيرة الحوت ، وقصص النائمين ، وقصص الراحة من العذاب ، وقصص تنازع الملائكة والشياطين لروح الميت ، بما فيها من سجلات للحسنات والسيئات ، وتجسد الفضائل والرذائل ، واتهام أعضاء الجسد لروح المذنب •

ومن ثمه فأننا لا نملك ، نظرا لكثرة الملامح الاسلامية في القصص المسيحية السابقة للكوميديا الالهية ، الا أن نستنتج استنتاجا واحدا : هو أن التصورات الشعاعية الكثيرة المتعلقة بالحياة الأخرى ، والتي شاعت في أوروبا قبل عصر دانتي ، (م ١٥ - أثر الاسلام)

قد انتقلت الى الأدب الأوربي عند طريق الاتصال بالأدب الإسلامى ، ولم تنبثق
عن المجتمع الأوربي المسيحى ، ذلك أن عددا كبيرا من هذه القصص الشعرية ،
فضلا عن ملامحها الوصفية ، لا ترتكن على أساس من القصيدة المسيحية ، وإنما
ترجع بأصولها الى أديان شرقية أخرى ، دخلت فى عقائد المسلمين وانتقلت
عن طريقهم .

٥ - ومن ثم فإن المشك الذى ألقنا فى نهاية الجزء الثانى من هذا الكتاب
قد تبدد . وأما الاستنتاج الذى ننتهى إليه فى هذه المرحلة من بحثنا نظرا
للمشابهات الكثيرة التى كشفنا عنها بين الكوميديا الإلهية وبين الأدب الإسلامى
المتعلق بالأخرويات ، فهو أنه توجد علاقة تربط قصيدة دانتي بالأدب الإسلامى .
من هنا نعارض بهذا رأى الدانتيين القائل بأن تصور دانتي للكوميديا
الإلهية ربما تأثر ، فقط وبطريقة غير مباشرة ، بالقصص المسيحية السابقة له .
ثم إن رأى الدانتيين هذا يصبح بلا أى أساس ، فى الوقت الذى يتبين فيه أن هذه
القصص المسيحية هى الأخرى إنما تحمل فى طياتها دلائل لا شك فيها عن التأثير
الإسلامى . والآن يظهر لنا دانتي وقد ارتبط بالإسلام برباط مزدوج . أولا بالعلاقة
غير المباشرة بالملاحم الإسلامية التى تعبر عنها القصص المسيحية السابقة له ، وثانيا
بالعلاقة المباشرة بالعناصر الإسلامية التى تشتمل عليها قصيدته .

غير أن سؤالا يفرض علينا نفسه الآن بعد أن بلغنا فى استقصاء الحقائق هذه
الدرجة الكبيرة : هل عرف دانتي المؤلفات الإسلامية المتعلقة بالأخرويات ، وبأى
وسائل إن كان هذا صحيحا ؟ أما الإجابة عن هذا السؤال فسوف نكمل بها
سلسلة أفكارنا فى الفصل الرابع من هذا الكتاب .

الفصل الرابع

أرجحية انتقال النماذج الإسلامية

الى أوروبا المسيحية وعلى الأخص الى دانتي

١ - المقدمة

١ ينبغي للباحث اذا ما أراد اثبات حالة محاكاة أدبية - في الحدود التي تهيئها المادة التاريخية التي تحت يديه للإثبات - أن يجد بادئ ذي بدء جواباً على ثلاثة أسئلة وثيقة الصلة بهذا الموضوع : أولاً ، هل يوجد بين النسخة التي يفترض فيها المحاكاة والنموذج الأصلي ملامح تشابه كثيرة ولافتة للفظر ، بدرجة تجعل نسبتهما الى مجرد المصادفة أو الاستمداد من أصل مشترك أمراً مستحيلاً ؟ وثانياً ، هل يمكن اثبات أن هذا النموذج الذي يفترض أنه النموذج الأصلي ، كان موجوداً فعلاً قبل النسخة المزعومة أو قبل المحاكاة ؟ وثالثاً ، هل كان مؤلف النسخة المفترض فيها المحاكاة يعلم بالنموذج الأصلي ، أو من ناحية أخرى ، هل كانت تفصل بين الكاتبين في الحقيقة هوة واسعة تجعل اتصالهما مستحيلاً ؟

أما السؤالان الأول والثاني ، اللذان يعتبران مفتاح هذه المشكلة في الحقيقة ، فقد قررنا فيهما رأياً محدداً فيما سبق . وأما الثالث فأقل أهمية . ذلك أنه حتى اذا كانت المعلومات التاريخية من حيث العلاقة بين الأصل والتقليد غامضة ، فإن هذا أمر على أية حال لا يقلل من قوة البرهان المبني على التشابه بينهما ، وعلى الأخص عندما تكون أوجه التشابه واضحة ومحدودة تماماً ، وكثيرة التكرار ، مما يتعذر معه نسبة التشابه الى مجرد المصادفة .

٢ - هذه هي حالة المشكلة التي نحن بصدد حلها . ذلك أننا قد ننسب ملامح التشابه العامة بين الحل الإسلامي والحل الذي وضعه دانتي للمشكلة اللاهوتية الخاصة بالحياة الأخرى ، أي النظريات والعقائد المشتركة بينهما من حيث التصورات المتعلقة بالإيمان بالأخرويات ، الى مجرد المصادفة ، أو الى مصدر مسيحي

(١) عالج المؤلف المشكلة المعروضة على البحث في هذا الفصل محتذياً القاعدة التي وضعها استاذاه ريبيرا ، الذي رتب القواعد التي تحكم المحاكاة ترتيباً منهجياً في المحاضرتين الخامسة والسادسة من كتابه *Origenes del Justicia de Aragon*

مشارك . غير أن افتراض المصادفة في حالة ما إذا ظهرت هذه العقائد والنظريات في نفس الاطار الفنى ، وإذا ما طرحت الفكرات بنفس الرموز ، ووصفت بتفاصيل متشابهة ، أمر لا يمكن التمسك به ، أو تقديم الدليل على صحته .

الفرق هنا واضح ؛ ذلك أن الفكرات أو النظريات في هذا الخصوص محدودة العدد . وبما أنها نتاج اتجاه فكرى سارت فيه الإنسانية خلال العصور ، فإنها من شمة تندرج بالضرورة تحت عدد قليل من الأبواب الرئيسية . وليس هذا شأن الصور التى لا تعدو أن تكون انعكاسا للأشكال الفعلية للأشياء المادية ، ومن ثم تكون متعددة ومختلفة مثل الأشكال الأصلية نفسها . لذلك فإنه يستحيل أن يتكون تصوران لفكرة واحدة بذاتها يتفقان اتفاقا فاعيا فى التفاصيل فى عقليْن لشخصين مختلفين ، إلا إذا وجدت بينهما حلقة وصل . والحق أن حدوث مثل هذه المعجزة أمر بعيد الاحتمال ، ذلك أن المصادفة هنا لا تتعلق بالتصورات التى تنشأ فى عقليْن مستقلين ، وإنما تتعلق بالخيال الفنى لشخص بذاته هو دانتي ، ومجموعة الخيالات والتصورات لجماعة كبيرة هى الجماعة الإسلامية . وبعبارة أخرى ، يصبح لزاما علينا أن نقر بأن دانتي استطاع بمجهوده العقلى وحده أن يتصور فى سنين قلائل نفس الصورة الضخمة المتعددة الجوانب للحياة الأخرى ، التى استغرق رواة الأحاديث والصوفيون والشعراء المسلمون قرونا من المحاولات الفنية لوضع تفاصيلها واحكامها . وإما الادعاء بابتكار دانتي لها فأمر يتطلب منا وأن نقيم الدليل عليه ببراهين تبين كيف استطاع دانتي الميجيرى أن يصنع هذه المعجزة . وهنا يقع عبء الإثبات على الدانتين أنفسهم ، فضلا عن أنه يقع عليهم أيضا عبء تفسير لغز المشابهات بين قصيدة دانتي والمقصص الإسلامية إذا لم تكن هناك فعلا حلقة وصل بين هذا وذاك ، ودليل على هذا الاتصال الضرورى لكل محاكاة .

٣ - نستطيع أن نقدم الدليل على المحاكاة تحت رموس موضوعات ثلاثة . أولا ، اثبات أن الشعوب المسيحية الأوربية فى القرون الوسطى حصلت على معلومات تتعلق بعقائدها وتصوراتها للحياة الأخرى عن طريق الاتصال بالمسلمين . وثانيا ، أن دانتي قد استقى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من المصادر الإسلامية أفكارا لقصيدته . وأخيرا ، أن هناك دلائل على تأثره بهذه المصادر الإسلامية .

- ٢٢٩ -

- ٢ -

الاتصال بين الإسلام وأوروبا المسيحية

فى القرون الوسطى

١ - انتشر الإسلام بعد فتح العرب للبلاد المتاخمة لجزييرتهم انتشارا سريعا ، فامتد الى شمالى أفريقيا ، وأسبانيا ، وجنوبى فرنسا ، وجنوبى ايطاليا ، ونشر جناحيه على جزر البليار وجزيرة صقلية . وأثرت الحروب أثرا كبيرا معروفا فى نقل صورة دقيقة لكل من الطرفين عن الآخر . ثم ان الاتصال بين الحضارتين الاسلامية والمسيحية فى زمن السلم ، قد تحقق أيضا عبر حدودهما الشرقية والغربية من خلال التجارة .

نشطت حركة تجارية واسعة ابتداء من القرن الثامن الميلادى حتى القرن الحادى عشر ، بين البلاد الإسلامية الشرقية ، وروسيا وغيرها من بلدان أوروبا الشمالية . فقد كانت البعثات التجارية تتجّه بانتظام من بحر قزوين ، وتصعد فى نهر الفولجا ، حتى تصل الى خليج فنلندا ، ومن ثمة عبر البلطيق الى النمرك ، وانجلترا ، بل الى ايسلندا أيضا . وتشهد الكميات الكبيرة من النقود العربية التى وجدت فى أنحاء مختلفة من هذه المنطقة التجارية الواسعة على أهميتها(١) . وسارت التجارة ابتداء من القرن الحادى عشر فى الطريق البحرى الأسهل عبر البحر المتوسط ، وفى الدرجة الأولى بواسطة سفن التجار المسلمين أو سفن تجار جنوا والبيدقية . واستقرت جاليات تجارية ايطالية كبيرة فى جميع الموانئ الإسلامية فى البحر المتوسط ، الذى أصبح مفتوحا لتنقل التجار والمستكشفين والمغامرين عبر مياحه كما يحلو لهم . ولقد خلف لنا بنيامين التوديلى صورة جديرة بالثقة فى « دليله السياحى » الذى ألفه فى القرن الثانى عشر ، عن العلاقات الوثيقة بين المسلمين والمسيحيين فى ذلك الوقت .

ويضاف الى ازدهار التجارة فى ذلك العصر ، نشاط الحركة الدينية فى عصر الايمان هذا . فقد تجدد الحج بعد توقفه حينما فى أثناء الفتوحات الإسلامية الأولى ، الى الأرض المقدسة ، ولما وطد شارلمان حماية الفرنج على الكنائس المسيحية

Cf. Babelon, Du Commerce des Arabes dans le nord de L' Europe (١)
avant les croisades pp. 33 - 47 and passim .

فى الشرق ، واكد هذه الحماية بمعاهدات ، نشأت الفنادق المسيحية والأديرة فى الأراضى الإسلامية . وازداد عدد الحجاج فى خلال القرون التاسع والعاشر والحادى عشر ، حتى لقد بلغت بعض البعثات اثنى عشر ألفا ، ولقد كانت هذه البعثات فى واقع الأمر مقدمة للحروب الصليبية (١) .

أما أثر الحروب الصليبية فى العمل على تقارب العالم الإسلامى وأوربا المسيحية ، فأمر لا يحتاج الى الإفاضة فى شرحه . وقد نشبه الدويلات المسيحية التى تأسست بعد الحرب الصليبية الأولى بمستعمرة أوربية زرعت فى قلب الإسلام بين الفرات والنيل . والحق أن التنظيمات المدنية والعسكرية لهذه الدويلات قد احتضت المثل الإسلامى ، حتى لقد تشرب الفرسان الفرنجيون الذين تحققوا على سوريا من جميع أنحاء أوربا ، ومن أبعد مناطقها مثل اسكنديناوة أيضا ، بالعادات الشرقية ، وأكلوا الأكل الشرقى ، ولبسوا الملابس الشرقية (٢) .

ثم ان اخفاق المسيحيين فى تدمير الإسلام بالسيف ، قد ولد بدوره فكرة الغزو السلمى للأرواح ، وهذا أمر أدى الى تأسيس البعثات التبشيرية فى القرن الثالث عشر وارسالها الى الأراضى الإسلامية . ولقد كان لزاما على الرهبان الفرنسيسكان والدومنيكان الذين كونوا هذه الرابطة الجديدة للاتصال الروحى ، أن يقوموا بدراسة عميقة للأدب الدينى الإسلامى واللغة الإسلامية ، وأن يقيموا سنين طويلة بين المسلمين (٣) .

٢ - غير أن اتصال الحضارتين الإسلامية والمسيحية فى صقلية وإسبانيا ، كان من وجهة نظرنا ، أهم على أية حال من مسالك الاتصال العامة هذه . بدأ النورمان غارتهم القرصانية فى القرن التاسع الميلادى على سواحل المحيط الأطلنطى والبحر المتوسط ، واستقروا تدريجيا فى مدن إسلامية فى إسبانيا مثل لشبونة وأشبيلية وغيرها ، كما استقروا فى صقلية (٤) . وفى القرن الحادى عشر غزا صقلية التى كانت قد تشبعت بالإسلام ، أسرة مالكة نورمانية ، حكمتها حتى القرن الثالث عشر .

Brehier, L'église et L'orient au moyen age, pp. 20 - 50 (١)

(٢) المرجع السابق ٨٩ - ١٠٠ ، ٣٥٤ .

(٣) المرجع السابق ٢١١ .

Dozy, Recherches, II, 271. Cf. Amari, Storia dei musulmani di (٤)

Sicilia, III, part 2, 365, 445 et seq, Schiaparelli, Ibn Giobeir, 322 and 332.

وكان سكان صقلية في خلال هذه الفترة عبارة عن خليط من الأجناس المتباينة التي تدعى باديان مختلفة ، وتتكلم لغات متعددة . وكان بلاط الملك النورمانى روجر الثانى فى بالرمو يتكون من مسيحين ومسلمين ، يلم جميعهم الماما تاما بالثقافتين العربية واليونانية . وكان الجنود والفرسان النورمان ، والعلماء ورجال الأدب المسلمون من أسبانيا وشمالى أفريقيا ومن الشرق ، يعيشون جنبا الى جنب فى خدمة الملك ، مكونين هيئة بلاط امبراطورى ، هى صورة طبق الأصل لهيئات القصور الإسلامية من جميع الوجوه . أما الملك نفسه فكان يتكلم ويقرأ العربية هو أيضا ، ويحتفظ بحريم على الطريقة الإسلامية ، ويلبس الملابس الشرقية . ليس هذا فحسب ، بل ان نساء بالرمو المسيحيات قد قلدن أخواتهن المسلمات فى تنقيبهن وفى طريقة لبسهن وفى لغتهن .

أما الوقت الذى أصبحت فيه بالرمو برمتها أشبه ما تكون ببلاط اسلامى ، فالنصف الأول من القرن الثالث ، فى خلال حكم الامبراطور فردريك الثانى ، ملك صقلية وامبراطور المانيا الذى حكم مدة طويلة . فعل الامبراطور الفيلسوف حر الفكر الذى كان يتكلم عدة لغات ، كما فعل سابقوه فى الحرب والسلم ، وأحاط نفسه بالمسلمين . فقد كانوا أساتذته وزملاءه فى العلم ، ورجال حاشيته ، وضباطه ووزرائه . ولقد كانوا يصبحونه فى رحلاته الى الأراضى المقدسة والى الأراضى الإيطالية . ووضع حريمة فى صقلية وإيطاليا تحت اشراف الخصيان . ولا عجب أن كان على الثوب الذى دفن فيه نقوش عربية . وأما الباباوات وملوك العالم المسيحي الآخرون ، فقد صاحوا علنا ضد فضيحة بلاط هذا الامبراطور ، الذى على الرغم من أنه كان يمثل أعلى سلطة حكومية مسيحية فى القرون الوسطى فى أوربا ، لم يكن مسيحيا الا بالإسم فقط .

ولقد احتفظ هذا النصير الكبير للآداب والعلوم بمجموعة فريدة من المخطوطات العربية فى جامعة نابولى التى أسسها فى سنة ١٢٢٤ م . وكان لديه مؤلفات أرسطو وابن رشد فى ترجماتها اللاتينية ، وأرسل نسخا منها لجامعتى باريس وبولونيا . ثم انه لم يجمع فى بلاطه فلاسفة وفلكيين رياضيين مسلمين فحسب ، وانما راسل رجال العلم فى طول العالم الإسلامى وعرضه .

والحق أن مدرسة الشعر الصقلية ، التى استخدمت فى بادىء الأمر اللغة العامية ، ووضعت أسس الأدب الإيطالى قد نشأت فى بلاط فردريك الثانى . ثم أن الشعراء المسيحيين كانوا يحتذون حذو الشعراء العرب التروبادور الذين

كانوا يتجمعون في بلاطه . وهذه حقيقة هامة من حيث أنها تفصح عن مرحلة من مراحل الاتصال بين الأدبين المسيحي والإسلامي (١) .

٣ - وعلى الرغم من أن صقلية النورمانية كانت مركزا من مراكز الثقافة الإسلامية ، فإن أسبانيا العصور الوسطى قد فاقتها في هذا الميدان . فقد كانت هي الأخرى مركزا من مراكز الثقافة الإسلامية ، ولكن على نطاق أوسع ، ومن خلال تاريخ يمتد قرونا أسبق . ذلك أن أسبانيا كانت أول دول أوربا المسيحية التي اتصلت اتصالا وثيقا بالإسلام . فقد عاش الشعبين الإسلامي والمسيحي في أسبانيا خمسمائة عام من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر ، عنحما ولد الشاعر الفلورنسي ، جنبا إلى جنب سواء في زمن السلم أو الحرب .

أقام المسيحيون الذين دانوا بالولاء للملوك المسلمين أول حلقات الاتصال بين الشعبين المسيحي والإسلامي . فاعتنق مسيحيو قرطبة منذ زمن مبكر يرجع إلى القرن التاسع الميلادي الأسلوب الإسلامي في طريقة المعيشة ، بل إن بعضهم اتخذ حريما وياشر عادة التختين . ولقد نعى عليهم الفاروا القرطبي في مؤلفه *Indiculus luminosus* شغفهم بالشعر والأدب القصصي العربي ، وانغماسهم في دراسة الفلسفة والعقائد اللاهوتية الإسلامية .

ولقد توثقت عرى الاتصال الذي بدأ في القرون الأولى للغزو الإسلامي مع مرور الزمن ، إذ استمر اختلاط العنصرين اللذين يتكون منهما السكان باطراد على الرغم من فترات الصراع المتقطعة . وهكذا استخدم مسيحيو طليطلة - وهي عاصمة القوطيين القديمة - اللغة العربية في كتابة وثائقهم العامة حتى القرن الحادي عشر بعد استرجاع المدينة من أيدي المسلمين . ومن ثمة فإن الفرض القائل بأن هؤلاء المسيحيين الذين أصبحوا أنصاف عرب ، قد نقلوا إلى أخوانهم في الدين من سكان شمالي أسبانيا ، بل في بعض أنحاء أخرى من جنوبي أوربا ، معرفة بالثقافة الإسلامية ، أمر يمكن قبوله بسهولة . ولا شك في أن هجرة كثيرين من هؤلاء المسيحيين الذين كانوا يخضعون للحكم الإسلامي في الأندلس إلى الشمال بصورة مستمرة ، حقيقة تدعم هذا الرأي (٢) .

Amanri III, 2, pp. 589 - 711; 888 - 890

(١)

Simonet, Hist. mozarabes, pp. 216-219, 252, 273, 292, 368, 384, 690 . (٢)

ويلاحظ أن الرهان والجنود المستعمرين قد تدفقوا في خلال القرن العاشر على ليون ، حيث مكنتهم

وينبغي أن نضيف الى أثر هؤلاء ، عاملا آخر أثر في نقل الثقافة الإسلامية ، هو الرقيق الذين كانوا من أصل مسيحي . هؤلاء كانوا يستقدمون بأعداد كبيرة من شمالى أسبانيا ومن جميع أنحاء أوربا ، ومن أبعد مناطقها مثل روسيا ، ليخدموا فى بلاط أمراء قرطبة وفى جيوشهم . ولقد استقر كثيرون من هؤلاء ولا شك فى مناطق استرقاقهم حيث حصلوا على الثروة والجاه ، غير أن عددا منهم فيما نظن قد عادوا الى مواطنهم الأصلية فى سن الشيوخة(١) .

إذا حاولنا أن نعدد طرق الاتصال الأخرى الكثيرة بين أوربا المسيحية وأسبانيا الإسلامية ، أنبغى لنا أن نرسم فى أذهاننا صورة المجتمع الإسلامى المدهشة فى أسبانيا . فقد جذبت أسبانيا باعتبارها مركز الثقافة فى المغرب الشعوب المسيحية الأوربية نصف الهمجية لزيارتها بصورة لا تقاوم . وتدفع عليها رحالة من جميع أنحاء أوربا ، من أولئك الذين كانوا يميلون الى العلم والدراسة أو يتعاطون التجارة ، والذين سيطرت عليهم رغبة جامحة فى رؤية أعاجيب هذه الحضارة الكلاسيكية الشرقية .

وينبغى لنا أيضا إذا أردنا أن نكمل الصورة ، أن نضيف الى هذا كله للتجار اليهود باعتبارهم أداة من أدوات الاتصال . ذلك أنهم عقدوا روابط مادية ومعنوية بين أسبانيا الإسلامية والمدن الأوربية المسيحية الرئيسية ، عن طريق تجارتهم الدولية المزدهرة وميلهم للغات ومعرفتهم بالعلوم الإسلامية . كذلك لا ينبغى أن ننسى الدور الذى لعبه أسرى الحروب الذين كانوا يعودون الى أوطانهم بعد قضاء سنين طويلة فى الأسر ، ولا الآثار التى كانت تتركب على الزيارات الكثيرة التى كان يقوم بها السفراء المسيحيون لمختلف بلاطات أمراء الأندلس المسلمين(٢) .

٤ - أخذ المسلمون الذى خضعوا للملوك المسيحيين الذين كانوا يستعيدون شيئا بعد شيء الأراضى الأسبانية من أيدي المسلمين ، مكان المسيحيين الذين كانوا من قبل يخضعون للملوك المسلمين ، فى نقل الثقافة الإسلامية . والحق أن تفوق الثقافة الإسلامية الذى لم يكن ينكره أحد ، كان سببا دعا المسيحيين الى احترامها

==ثقافتهم الأرفع من أن ينالوا المناصب الكبرى فى البلاط الملكى ، ، وفى الإدارات الكليروسية والمحنية للدولة .

Ribera discurso, Hist., pp. 40 - 45

(١)

Ribera, disc. 46 - note I

(٢)

واجلالها • ثم ان الملوك المسيحيين عملوا فعلا على انتهاج سياسة اكتساب العنصر الاسلامى فى المجتمع الذى يخضع لحكمهم ، ومن ثمة أدت هذه السياسة الى استيعاب المسيحيين للحضارة الاسلامية بطريقة أسرع وأسهل • وعلاوة على ذلك فقد كانت علاقات المصاهرة بين البيوت المالكة فى قشتالة وأراجون ، والأسر الاسلامية الحاكمة أمرا مألوفا يتكرر حدوثه بين الحين والحين •

وهكذا رأينا أن ألفونسو السادس الذى استعاد طليطلة تزوج ابنة ملك أستييلية المسلم ، وكانت عاصمته أشبه ما تكون بعاصمة اسلامية • ولقد انتشر هذا الوضع بسرعة بين الناس العاديين • فقد لبس المسيحيون على الطريقة العربية ، وطعمت لغة قشتالة الناشئة (المشتقة عن اللاتينية) بعدد كبير من الكلمات العربية • ولا شك فى أن أثر المسلمين الذين خضعوا للملوك المسيحيين كان مسيطرا فى التجارة والفنون والحرف المختلفة والتنظيمات البلدية ، وفى الأعمال الزراعية • وهكذا تمهد الطريق للغزو الأدبى الذى بلغ ذروته فى بلاط الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم (١) •

وأصبحت طليطلة خلال القرن الثانى عشر مركزا هاما لنشر العلوم والآداب "عربية فى أوروبا المسيحية" • فقد بدأ رئيس الأساقفة ريموند ، فى النصف الأول من هذا القرن ، بعد قليل من استرداد المدينة من المسلمين ، فى العمل على ترجمة أشهر المؤلفات فى العلوم والمعارف العربية • فترجمت مؤلفات : الكندى ، والفرغانى ، وابن سينا ، والغزالى ، وابن رشد ، والباقانى ، والرازى ، وغيرهم ، كما ترجمت أيضا مؤلفات اليونان التى كان العرب قد ترجموها من قبل ، من العربية الى لغة قشتالة الرومانسية (المشتقة من اللاتينية) بمساعدة المسلمين واليهود ، ثم ترجمت منها الى اللاتينية وانتشرت فى جميع أنحاء العالم الغربى •

٥ - ولشد أشرف الفونسو الحكيم - الذى تلقى الثقافة الإسلامية العربية فى البيئة التى نشأ وعاش فيها - عندما تولى العرش على أعمال المترجمة ، وجمع فى بلاطه معاونين من العلماء والحكماء الذين ينتمون للأديان الثلاثة • وهذا مثال من التسامح الذى انطبع به العصر الاسلامى فى الأندلس • ولقد اهتم الفونسو بترجمة

(١) Ribera, Origenes Justicia, 19 - 84, Fernandez y Gonzalez, Mudejares, 224 et passim.

العلوم والآداب الإسلامية ، أمر علاوة على ذلك سترجمة التلمود والمؤلفات القبلانية
والنقران (١) .

ثم ان تقدم المسيحيين في استعادة الأندلس من المسلمين قد فتح آفاقا جديدة
للعمل ، فأصبحت أشبيلية والمرية بعد استعادتهما مركزين من مراكز الفلسفة والآداب
التي تنافس طليطلة . وكان ألفونسو - في أثناء حياة والده - حاكما للمرية ، وفيها
بنى مدرسة كان يحاضر فيها العلامة المسلم الرقوطي لطلاب العلم المسلمين والنصارى
واليهود (٢) . وكان أحد العلماء المسلمين يعلم الرياضيات والفلسفة في سنة ١١٥٨
للمسلمين والمسيحيين في بيزه ، وكان المسلمون ورجال الكليروس المسيحي يناقشون
في مدرسته المسائل اللاهوتية بحرية تامة (٣) . ومما لا مرية فيه أن هذه السوابق
قد شجعت الملك ، فقرر أن يوافق رسميا على اندماج وانصهار الحضارتين الإسلامية
والمسيحية سويا . ومن ثم أنشأ في أشبيلية مدرسة لاتينية عربية عامة ، كان
الأساتذة المسلمون يعلمون فيها الطب والعلوم الى جانب الأساتذة المسيحيين (٤) .
وهذا أمر في حد ذاته يعبر تعبيرا بليغا عن العلاقات الوثيقة التي قامت بين عنصرى
السكان في النصف الأول من القرن الثالث عشر .

انتقال قصص الحياة الأخرى الإسلامية الى أوروبا المسيحية والى دانتي

١ - قد يكون أى من المسالك التي ذكرناها آنفا هو الوسيلة التي أدت الى
انتقال أخبار القصص المتعلقة بالحياة الأخرى الشائعة في العالم الاسلامى ، الى مختلف

(١) Jourdain, pp, 149 - 151, Fernandez y, Gonzalez 154 - 159, Amador
pe Los Rios, Hist. Crit. de La liter. esp. III, ch. 9- 12.

Al - Makari, Analectes, II 510, cf. Ihata, II, fol. 153 V (٢)

Ihata, III, fol 85 . (٣)

Amador De Los Rios, III, 496. Ballesteros, Sevilla en el Siglo XIII doce. (٤)

Nos 67 and 109 La Fuente Hist. de la Universidades, I, 127 130.

انحاء أوروبا ، بل الى أبعد مناطقها (١) . فقد بينا أن القصص التي ظهرت في أيرلندا واسكنديناوة ، وفرنسا ، وألمانيا ، وإيطاليا - والتي تسمى بالقصص السابقة لدانتي - هي في أغلب الظن مبنية على أساس النماذج الإسلامية . وهي نماذج قد تكون انتقلت الى أوروبا المسيحية عن طريق الحجاج ، والصليبيين ، والمبشرين ، والتجار ، أو عن طريق المغامرين النورمان ، أو الرقيق ، أو رجال الأدب والعلم ، أو الرحالة العاديين . والحقيقة أن الرأي القائل بالمحاكاة انما يصبح ، في الوقت الذي يثبت فيه امكانية وجود حلقة اتصال فعلى ، ذلك الفرض المؤكد الذى يتطلبه البرهان التاريخي ويقبله قبولاً حسناً .

كذلك ينبغي لنا أن نضع في حسباننا أن أغلبية القصص المسيحية السابقة لكوميديا الإلهية ، قد ظهرت بعد القرن العاشر الميلادى ، في حين أن الأحاديث النبوية المتعلقة بالحياة الأخرى انما ترجع الى عصور أسبق كثيراً . أما أن هذه الأحاديث قد شاعت شيوعاً شعبياً فامر مؤكد . وأما أن الناس ظلوا يتناقلونها شفويًا ، فامر ساعد على انتشارها ، فضلاً عن أنه جعل خلق قصص جديدة أسهل كثيراً . ومن هنا فاننا لا نستطيع أن نعتبر أن عصر التأليف والاختلاق الشعبى

(١) نلاحظ هنا أن بلوشيه قد أغفل أو تجاهل تماماً في كتابه « المصادر الشرقية للكوميديا الإلهية Blochet : Sources Orientales de la Divine Comedie » اقرب وأهم المسالك الدائمة للاتصال بين ثقافتى الشرق والغرب ، فقد رأى أن المسالك الرئيسية هي عبارة عن طرق التجارة من فارس الى شمال شرقى أوروبا عن طريق بيزنطة ، والعلاقات الثقافية بين أيرلندا وإيطاليا ، وبين إيطاليا وبيزنطة ، ثم الحروب الصليبية . أما إسبانيا الإسلامية فانه نادراً ما ذكرها كوسيلة للاتصال . ويلوح بأن هذا الاتجاه انما يرجع الى أنه كان يعتقد بأن القصص الأدبية المسيحية السابقة لدانتي مثل (رحلات القديس براندان ، ورؤى القديس بولس ، والقديس باتريك وتنسفال مستقاة من العروج الفارسى لأردافيراف الى السماء عما هي مستقاة غير أنه يعترف في واقع الأمر بأن المعراج المحمدى قد يكون أثر أيضاً في هذه رد ما نقله الصليبيون من الشرق فحسب . والحقيقة اننا قد بينا فيما سبق ان أكثر العناصر الإسلامية في القصص السابقة لدانتي قد استقاه أصحابها من الأحاديث النبوية المتعلقة بالحياة الأخرى ، وأن قليلاً فقط من هذه العناصر استقى من قصة المعراج . وأما مسألة العلاقة المباشرة بين القصص السابقة لدانتي والقصص الفارسية فآقل أهمية . وعلاوة على ذلك فقد اكتفى بلوشيه بأن يبين أوجه التشابه بين القصص السابقة لدانتي والمصادر الشرقية ، ولكنه نادراً ما زودنا ببرهان وثائقي . والحق أنه لو كان قد زودنا بهذا البرهان لظل طبيعياً أن نعلل التشابه بأنه راجع الى أثر الأدب الدينى الإسلامى مما هو راجع الى أى اتصال مباشر بفارس . ولقد بين جوردان Recherches, 208 et seq. منذ وقت طويل كيف ان تأثير بيزنطة والصليبيين في نقل العلوم والفلسفة الى الغرب المسيحى امر قليل الأهمية بالنسبة للمراكز العربية الأيسبانية .

قد باغ نهايته قبل جمع البخارى ومسلم لمجموعتيهما من الأحاديث الصحيحة . ثم ان شيوع الأحاديث وشعبيتها لم تقل بعد ذلك . فقد كان المسلمون فى كل مكان ومن جميع الأعمار ، ومن مختلف الطبقات الاجتماعية ، وسائل فعالة لانتقال هذه الأحاديث ، وكثيرا ما كانوا يقومون برحلات طويلة لسماع أحاديث جديدة ، تزيد من مجموعة معلوماتهم ومعارفهم الدينية . وبصرف النظر عما يمكن فى طبيعة هذا الموضوع من جاذبية للجماهير ، فان تعلم الأحاديث والعمل على نشرها انما كان يعتبر عملا من أعمال الايمان . ومن ثمة فلا عجب أن كان رواة الأحاديث فيما قبل القرن التاسع الميلادى يعدون بالآلاف .

٢ - نستطيع القول بأن أسبانيا كانت منذ أوائل عهود اتصالها بالمسلمين ، أكبر البلدان انغماسا فى دراسة هذه القصص ، ذلك أن تشبث الفقهاء فيها بالدين كان وحده سببا فى انتاج طوفان من الأحاديث . والحقيقة أن أسبانيا قد اعتبرت فى القرن التاسع الميلادى موطننا للأحاديث النبوية ، وكان طبيعيا أن تكون أحاديث عروجه الى السماء أكثرها شيوعا ، باعتبارها الأحاديث التى تروى فصلا هاما من فصول سيرته - وهى رواية انجازه لمعجزته الكبرى ، التى أصبحت عقيدة من عقائد الاسلام ، التى لايزال المسلمون فى كل أنحاء العالم يحتفلون بذكرها حتى يومنا هذا .

ومما لا شك فيه أن معرفة بالقصص الاسلامية قد نفذت ان عاجلا أو آجلا من خلال الحاجز الواهن الذى يفصل بين المفهومات المسيحية والاسلامية عن الحياة الأخرى . ومع أن ما خلفه كتّاب القرون الوسطى المسيحيين فيما يتعلق بالمعتقدات الاسلامية كان فى واقع الأمر قليلا ، فان لدينا براهين أكيدة على أن المسيحيين فى أسبانيا ، قد ألما ابتداء من القرون الأولى للغزو الاسلامى ، بهذه القصص ، وعلى الأخص بقصة المعراج .

٣ - جاء فى كتابات المسيحيين الأسبان التى دافعوا فيها عن المسيحية ابتداء من أوائل القرن التاسع الميلادى ، ذكر للأحاديث النبوية . فقد أشار كل من ألفارو القرطبى فى كتابه . *Indiculus Luminosus* والفديس يولوجيوس فى *Memoriale Sancta Mahoma* مرارا وتكرارا لقصص تصف حياة ومعجزات محمد (١) .

وقد ضمن القديس يولوجيوس كتابه *Aplogeticus Martyrum* سيرة مختصرة محرفة لمحمد . ومع أن هذه السيرة مبنية على معلومات زائفة لا أساس لها في أغلب الأحوال ، فإنها تفصح عن معرفة كبيرة بالقرآن والحديث (١) .

٤ - وجد القديس يولوجيوس سيرة محمد هذه في دير لير في نافارا ، مما يثبت لنا أن القصة قد انتقلت فعلا إلى شمال أسبانيا في عصر مبكر كالقرن التاسع الميلادي . وهذا أمر يفسر لنا لماذا كانت أسبانيا البلد الذي منه انتقلت هذه القصة أولا إلى الأدب الغربي . ثم أنه ظهرت في سنة ١١٤٣ نسخة لاتينية للقرآن بقلم رئيس شمامسة بامبلون روبرت أوف ريحنج ، وهو الكليروسي انجليزى ، كان يعمل من قبل في مدرسة الترجمة التي أسسها رئيس الأساقفة ريموند في طليطلة . وقد كتب رئيس الشمامسة إلى جانب هذه الترجمة أيضا بحثا عنونه *Summa brevis Cantra haereses et Sectam Sarracenorum* استقاء من المصادر العربية (٢) . ونحن إزاء عمل جدلى من هذا النوع نستبعد أن يكون مؤلفه قد تغاضى عن ذكر قصة المعراج التي ينبغي له أن يوضحها . غير أننا لا نستطيع أن نقدم أى تأكيدات محددة في هذا الخصوص ؛ ذلك أن هذا المبحث لم يصلنا كاملا .

٥ - تحت أيدينا على أية حال وثيقة أخرى يرجع تاريخها إلى نفس القرن هي - « التاريخ العربى *Histoia Arabum* » ، وهو مؤلف كتبه باللغة اللاتينية رودريجو جيمينيذ دى رادا رئيس أساقفة طليطلة (٣) . قرر المؤلف في مقدمة الكتاب أن ملخصه الوافى سيبدأ من عصر محمد . وهذا عمل لم يكن صعبا في ذلك الوقت ؛ إذ أنه كان يكتب في طليطلة حيث كانت كتب عربية كثيرة في الدين والعلوم والأدب عموما قد ترجمت حينذاك . وقد روى المؤلف في هذا الكتاب في الفصل الخامس أن محمدا قد اتخذ صفة الملك ، وأنه بدأ يفرض نفسه على العرب بروايات يدعى فيها النبوة ، حتى يتمكن من احكام قبضته على رعاياه . ثم إن السكاتب أدرج في كتابه

Eulogius, *Apologeticus* fol. 80 V. (١)

Jourdain, *Recherches*, 100 - 103 , cf. Wustenfeld *Die Ubesetzungen arabischer Werke*, 44 - 50. (٢)

Amador de los Rios, *Hist Crir, de la liter esp.* III, 415 et seq., (٣)

فيه ذكر لنسخة قشتالية تاريخها سنة ١٢٥٦ . والنص هنا مأخوذ عن النص اللاتينى من التاريخ العربى *Historia Saracenica* لاربنوس

رواية حرفية من قصة المعراج انتقاها مما سماه « بالكتاب الثانى » لمحمد . وهذا الكتاب الثانى لا يمكن أن يكون شيئا آخر غير مجموعة الأحاديث النبوية التى يعترف بها المسلمون ، وهى تأتى فى الدرجة الثانية من حيث سلطانها على النفوس ، بعد القرآن ، الذى اعتبره رئيس الأساقفة الكتاب الأول للإسلام . وهذه الرواية التى ذكرها تتطابق فى الحقيقة مع الروايتين الأولى والثانية من المجموعة الثانية لقصاص المعراج التى ذكرناها فى الجزء الأول من هذا المؤلف ، كما جاءت فى الأحاديث الصحيحة التى جمعها البخارى ومسلم .

وانتقلت هذه القصة من « التاريخ العربى Historia Arabum مع اضافات بسيطة (١) الى Cronica Genaral أو Estoria d' Espanna الذى ألفه الملك ألفونسو الحكيم بنفسه بلغة قشتالة الرومانسية فيما بين سنتى ١٢٦٠ و ١٢٦٨ . ولا شك فى أنه استقى هذه الإضافات من مصادر عربية أخرى كانت شائعة فى ذلك الوقت . أما الأهمية التى أضفيت على هذا المؤلف ، وأنه كان باللغة الرومانسية ، فأمر كفىل بتحقيق انتشار أوسع للقصة .

٦ - بعد ذلك بقليل ، ظهرت وثيقة أخرى فى نحو نهاية القرن الثالث عشر ، تبين كيف انتشرت القصة انتشارا واسعا بين الإسبان . وهذه الوثيقة هى كتاب « Impunacion de la seta de Mahomah » الذى كتبه القديس بطرس بسكال أسقف جيان وعضو طائفة الرحمة فى أثناء أسره فى غرناطة . وبما أنه كان من مواليد بلنسية فى سنة ١٢٢٧ ، ومزج أسرة مسيحية تعيش فى ظل المسلمين ، فليس غريبا أنه كان يتقن اللغة العربية . عين معلما خاصا لابن ملك اراجون ، وصحب الأمير الى طلبلة عند ما عين الأخير رئيسا لأساقفتها . وفيها كرس نفسه لرعاية طائفة رهبان الرحمة ولنشر مبادئها فى جميع أنحاء قشتالة ، وكانت لا تزال فى طفولتها . ولقد اضطره عمله فى هذا الميدان الى أن يذهب الى روما ، حيث أدت معارفه العمامة وحميته الدينية الى اعجاب البابا نيقولا السادس به . وفى طريق عودته الى أسبانيا عرج على باريس وقضى بها بعض الوقت ، ونال فى جامعتها شهرة كبيرة باعتباره لاهوتيا ضليعا . وفى سنة ١٢٩٦ عين رئيسا لأساقفة جيان ، ثم أسره مسلمو غرناطة فى السنة التالية ، وظل أسيرا حتى مات فى سنة ١٣٠٠ . وكتب فى خلال سنى أسره

(١) انظر Primera Cronica General ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

الأربع عدة مؤلفات ، من بينها ذلك الكتاب الذى دافع فيه عن المسيحية ضد الإسلام ،
والذى أشرنا اليه فيما سبق(١) .

والحق أن المعلومات التى ذكرها عن الإسلام فى كتابة هذا كثيرة . فقد كان
يهـ تشهد بالقرآن والأحاديث الصحيحة فى كل خطوة يخطوها . وكان يشير الى الأحاديث
بقوله « Alhadiz » وكثيرا ما أشار الى صحيح مسلم بقوله « Musulimi »
كذلك ذكر كتابا عن الجنة والنار ، وهو - لا مرأى - أحد كتب الأحاديث التى كانت
شائعة بين مسلمى أسبانيا . وأشار الى كتاب آخر هو « Liber escriptos de Moros »
وهو لا شك أيضا عبارة عن مجموعة من القصص المتعلقة بالحياة الأخرى(٢) . وأهم
من هذا كله على أية حال ، تلك الشواهد التى استقناها من كتاب نسخ اسمه بطرق
مختلفة ، فقال Miragi, Elmiregi, Elmerigi, Miraj . هذا الكتاب
على التأكيد هو قصة المعراج أو كما قال الكاتب : « الكتاب الذى ذكر فيه محمد
كيف صعد الى السماء . » ، أو « الكتاب الذى يذكر كيف صعد محمد كما يقول الى
السماء التى يوجد فيها الله ، وتكلم معه ، ورأى الجنة والنار والملائكة والشياطين
وعذاب النار ونعيم الجنة(٣) » . ثم أنه فعل أكثر من مجرد الاستشهاد بفقرات
من هذا الكتاب . فقد أدرج فى الفصل الثامن من الجزء الأول من كتابه الذى نحن
بصدده قصة المعراج كاملة ، وعلق عليها تعليقا ساخرا فى معرض ضحض أحداثها التى
وصفها بأنها خرافية . وقال انها « مجرد خيال ، أكاذيب ، أباطيل ، دجل ، هراء(٤) » .
أما النسخة التى استخدمها فترجع الى المجموعة الثالثة من قصص المعراج التى تحدثنا
عنها فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، والتى اندمجت فيها قصتنا الإسراء والمعراج .
غير أنه روى قصة المعراج على أية حال بناء على الرواية الثالثة من المجموعة الثالثة من
قصص المعراج ، والتى تقترب فيها مناظر الجنة من الناحية الروحانية اقتربا واضحا
من تصورات دانتي . وأخيرا نلاحظ أنه أدخل فى المبنى العام للقصة أحاديث كثيرة
تتحدث عن اليوم الآخر ، والصراط ، وطوبوغرافية النار ، والحياة فى الجنة . وقد
أفصحننا فيما سبق عن التشابهات الموجودة بين هذه الأحاديث والأوصاف التى وضعها
دانتي فى قصيدته .

Cf. Amador de los Rios hist. Crit. de la liter. esp. IV. 75 - 85 (١)

Cf. Armengol, IV, 3, 4, 28, 29, 37, 49, 143, etc. (٢)

Cf. Armengol, IV, 28, 53, 55, 66, 143 (٣)

Cf. Armengol, IV 90 - 138, (٤)

٧ - أما إذا كانت قصة المعراج قد عرفت في أسبانيا في القرن الثالث عشر على أية حال ، فهل يستبعد وصولها الى إيطاليا التي كانت مرتبطة بأسبانيا بروابط اتصال وثيقة ودائمة (١) ٠٩

لقد أقام القديس بطرس بسكال الذي كان يلزم بالقصة المأما تاما في روما في زمن جلوس البابا نيقولا الرابع في العرش البابوي ، أي بين سنتي ١٢٨٨ ، ١٢٩٢ . وعلى الرغم من عدم جدوى إقامة برهان على هذه الحقيقة وحدها ، فإنها تقيدها على الأقل باعتبارها مثالا نموذجيا للمسالك الخفية التي قد تكون القصة وصلت من خلالها الى مسامع الشاعر الفلورنسي . وفي هذا الوقت كان التصميم الذي وضعه دانتي لقصيدته الإلهية ، قد تحيز نهائيا في تفكيره ، وصدر الجحيم ، وهو أول أجزاءها في سنة ١٣٠٦ ، ثم أن دانتي علاوة على ذلك زار البلاط البابوي سفيرا عن فلورنسا في سنة ١٣٠١ في عهد البابا بونيفاس الثامن (٢) .

٨ - غير أنه يوجد مسالك أخرى أنجح من السابقة قد تكون القصة انتقلت عبرها . تلقى دانتي معارفه الأدبية من برونيتو لاتيني الأديب الموسوعي المعرفة ، الذي ارتقى الى أعلى المناصب العامة (٣) . وقد كان برونيتو أكثر من مجرد أستاذ لدانتي ، فقد كان صديقه ومرشده في المسائل الأدبية . وكان دانتي يكن له أسمى آيات الاحترام والإعجاب ، وكانت نصائحه وإرشاداته مصدر الهام مستمر للشاعر الشاب . أما المناقشة الودية التي أجراها دانتي بينه وبين أستاذه في الجحيم فشهادة بليغة على الارتباط الروحي الذي يعترف دانتي نفسه بأنه كان يقوده ببرونيتو . لاتيني وعمله (٤) . ولقد فطن مفسرو الكوميديا الإلهية لهذه الصلة منذ وقت طويل (٥) . ثم أن بعض دراسي دانتي قد التمسوا في كتابات برونيتو ، وعلى الأخص في قصيدته الرمزية التعليمية « الكنز الصغير » النموذج والفكرة التي ألهمت دانتي

(١) تبين لنا الحقيقة الماثلة في أن عددا من النبلاء والتجار الإيطاليين قد شغلوا أحياء وشوارع
يرمتها بعد قليل من استعادة المسيحيين لاسبانيا مدى توثق الصلات بين البلدين
Cf. Ballesteros, Sevilla, ch. III, Los extranjeros 42 - 46.

Cf. Rossi, I, 118 and 138

(٢)

(٣) وضع سكارتازيني Scartazzini في تعليقه على الجحيم ٢٣/١٥ - ٥٤ بيانا بمؤلفات
برونيتو لاتيني . أما المؤلف الذي رجحنا إليك كمؤلف مستجاب
Sundby, Della Vita e della Opere di Brunetto Latini

(٤) الجحيم ٥٨/١٥ ، ٦٠ ، ٧٩ ، ٨٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ .
Cf. Scartazzini, loc cit. inf. xv - 32

(٥)

(م ١٦ - أثر الاسلام)

الكوميديا الإلهية • وعلى الرغم من أن دارسى دانتي أنفسهم قد رفضوا هذا الرأي (١) ، فإن الحقيقة الهامة الماثلة في الرابطة بين دراسات التلميز وتعاليم أستاذه التي نلقاها عنه شفويا وكتابة ، تظل نصب أعيننا •

أما تعاليم برونيتو المكتوبة فتشتمل عليها قصيدته : « الكنز » و « الكنز الصغير » اللتان تعتبران على التوالي موسوعتين كبيرة وصغيرة لمعارف القرون الوسطى • ولقد عمد برونيتو لاتيني في جمع المعلومات اللازمة لقصيدته الكنز - من غير أن يهمل المصادر المسيحية والكلاسيكية - إلى المؤلفات العلمية العربية المتاحة له ، يستقى منها كما فعل جميع معاصريه • حقق العالم الدنمركي سندباي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مصادر « الكنز » وقصر بحوثه على المؤلفات التي كانت أقرب إلى يد الشاعر في ذلك الوقت ، أي المؤلفات الكلاسيكية والمسيحية • غير أن كثيرا من الفقرات التي يقر بأنه لم يتوصل إلى معرفة أصلها ، يمكن ردها بسهولة إلى النماذج العربية (٢) • ذلك أنه نقل تبويب الفلسفة الذي جاء في بداية مؤلفه عن ابن سينا (٣) • أما نسخة كتاب أرسطو « الأخلاق إلى نيقوماخوس » التي استعملها برونيتو فيلوح أنها كانت ترجمة من العربية إلى اللاتينية ووردت من إسبانيا • كذلك كانت كتب الحيوان الرمزية أو القصص الرمزية الحيوانية التي أطلع عليها من أصل عربي في الأغلب • وأخيرا فإن إشارات برونيتو ذاته للمؤلفين الشرقيين إنما تؤلف برهانا قويا في صالح القول بمصدر شرقي للفقرات التي تعذر وصلها بأي مؤلف مسيحي أو كلاسيكي سابق (٤) •

٩ - ثم إن الكنز إضافة إلى هذا ، تشتمل على سيرة لمحمد ، وإن كانت ممزوجة

(١) Cf. Vossler, II, 118 - 120, D'ancona 101 note I

(٢) Sundby, 29 - 41

(٣) انظر Sundby, 86 - 88, and Carra de Vaux; Avicenna 177 - 180.

ولاحظ تبويب ابن سينا الذي جاء في رسائله ٢ - ٣ و ٧٨ - ٨٠

(٤) يعترف سندباي في كتابه Della Vita e delle Opere di Brunetto

ص ١٣٦ وفي غيرهما أنه لم يستطع التوصل إلى معرفة أصل بعض الفقرات • ويقرر في ص ١١١ أن برونيتو استخدم أقوال الطبيب العربي اسحق بن حنين • ويبين دانكونا في Cil tesoro di B. L. Versificato الأصل العربي لبعض أحداث قصة الاسكندر الأكبر كما جاء في الكنز (انظر ص ١٤١) ثم إن العنوان ذاته « الكنز » إنما يذكرنا بالأدب العربي • فقد ذكر بروكلمان أكثر من ستين مؤلفا عربيا بهذا العنوان ، بعضها أقدم كثيرا من القرن الثالث عشر ، عندما انتشر القبط العربي في أوروبا المسيحية •

باعتقاد صبياني في بعض القصص التي تسخر من النبي ، الا انها تنفصح عن معرفة كبيرة بتعاليم الإسلام وعاداته (١) . وبما أن مخطوطات الكنز الايطالية لم تنشر بعد ، فانه من الصعب القول اذا ما كانت قصة المعراج ضمن المراجع التي رجع اليها برونيتو من بين القصص التي نسبها لـ محمد . غير انها ان لم تكن مدرجة بين هذه المراجع ، فان الرأي القائل بأن برونيتو قد ألم بالقصة ونقلها شفويا الى تلميذه دانتي ، لا يمكن استبعاده باعتبار أن ذلك لم يكن محتملا .

لقد شغل برونيتو لاتيني منصبا يسمح له بأن يحصل على معرفة مباشرة بالثقافة العربية وذلك عندما عين في سنة ١٢٦٠ سفيرا لفلورنسا لدى بلاط الفونسو الحكيم ، راعي وموجه مدرسة الترجمة الشهيرة في طليطلة (٢) .

لا يعرف شيء عن تفاصيل بعثة برونيتو ، غير أن مجرد اقامته في طليطلة وأشبيلية حيث كان بلاط الفونسو أمر له مغزاه . فمن السهل أن نتصور كيف طبع هذان المركزان العلميان اللامعان أثرا عميقا في عقل رجل مثقف مثل برونيتو خليف به أن يرغب دائما في الاستزادة من المعرفة . عاش برونيتو في بلاط ملك كانت معارفه نسيج ونحدها في أوربة القرون الوسطى ، وفي أحضان مجتمع حين تأثر بالمأثورات القديمة والمسيحية والشرقية على السواء . ومن ثمة لا يمكن أن يكون قد أخفق في التأثير بهذا الوسط ، كما يستبعد أن تكون مشاغل بعثته لم تترك له وقت فراغ كاف ليشبع فضول العالم المثقف . وكانت مدرسة الترجمة في طليطلة وجامعة اشبيلية بطوائفها من المسلمين والمسيحيين ، مشغولتين باستمرار في إنتاج المؤلفات الأدبية والعلمية ، وكان « التاريخ العربي » قد صدر قبل ذلك بأربع سنين فقط باللغة القشتالية ، وهو مؤلف اشتمل على قصة المعراج . والحقيقة أن برونيتو كتب قصيدتيه الأساسيتين « الكنز الصغير » و « الكنز » ، أثر عودته الى فلورنسا مباشرة . أما الكنز فقد بينا فيما سبق أنها تشتمل على آثار ناتجة عن التأثر بالمؤلفات العربية ، وهي مؤلفات لم يكن ليتسنى لبرونيتو أن يحصل عليها في مكان أحسن من طليطلة وأشبيلية . وأما الكنز الصغير فيفترض أنها كانت مهداة لـ الفونسو الحكيم .

وهكذا يلوح بأن كل شيء انما يؤيد الافتراض بأن أستاذ دانتي الجيوري قد حصل على أكثر من مجرد انطباع بالثقافة العربية من زيارته لاسبانيا (٣) ، وأنه

Cf. D'ancona (Tesoro 176 - 227

(١)

Sundby 6 - 10 انظر (١ - ٢٥) .

Amador de Los Rios IV, 17 - 23

(٢)

(٣)

كان من ثمة الوسط الذي انتقلت من خلاله بعض الملامح الإسلامية الواضحة في الكوميديا الإلهية إلى التلميذ (١) .

والحق أن البرهان الموضوعي المدعم بالوثائق ، الكامن في وجوه التشابه التي أفصحنا عنها بين الكوميديا الإلهية والمصادر الإسلامية ، هو في حد ذاته برهان كاف ، حتى إذا لم يكن من الممكن أن نثبت كيف حدث الاتصال فعلا من خلال أي مسالك خفيفة (٢) .

(١) قد يكون برونيتو حصل ، إلى جانب قصة المعراج ، على معلومات لاهوتية وفلسفية في أثناء إقامته في أسبانيا تتعلق بمعتقدات ابن عربي في أمور الآخرة ، الذي عاشت مدرسته الصوفية والاشراقية في مؤلفات وتعاليم غيره من صوفىي المرسية .

(٢) قد يكون الحبر اليهودي عمانويل بن سالمو الشاعر الفيلسوف الروماني وصديق دانتي هو الذي نقل له معرفته بالمعتقدات الإسلامية ، وقد يكون حبرا غيره مثل هيليل الفيروني (وقد أوضح بيك أخيرا في Romanische Philologie (Berlin 1921, Vol. XLI, p. 472 وفان تيجم في Revue de Litterature Comparée (Paris April / June 1922 p. 324)

أهمية الأخبار اليهود في هذا الخصوص ، الذين كانوا أعرف بالمصادر الإسلامية عن المسيحيين في عصر دانتي، ثم أن ناثنين آخرين من الذين تعرضوا لهذا الموضوع قد اقترحوا مسالك اتصال أخرى . مثال ذلك أن كاباتون في (19 p. 1920 Paris) Revue de L'histoire des Religions قد ذكرنا بأن الشاعر جويدو كافالكانثي صديق دانتي قد زار أسبانيا في رحلة إلى سفنتيا جودي كويبوستيلا . وذكر نلينو في Revista degli Studi Orientali- Rome 1921 Vol. VIII 4, p. 808 المصادر التالية باعتبارها وسائل محتملة للاتصال بين دانتي والإسلام : الأسرى المسلمون من جميع الطبقات الذين عاشوا في توسكانيا ، وعلى الأخص في بيزا ، أو الحرفيون الإيطاليون الكثيرون الذين كانوا ينتقلون بين إيطاليا وأسبانيا وبينهما وبين موانئ أفريقيا الإسلامية وموانئ الشرق ، أو الشعراء القرويا دور الإيطاليون الذين كانوا يتجمعون في بلاط الفونسو الحكيم . ويستطرد نلينو فيقول : « أما إذا كان التاجر البيزى ليوناردو فيبوناتشي قد حصل على معرفته بالجبر من بعض الموانئ الإسلامية . ونقله إلى أوروبا في القرن الثالث عشر ، وإذا كان رحالة مجهولون قد نقلوا القصص الشعبية الشرقية التي دخلت الأدب الإيطالي فيما بعد ، فلا يستبعد أن تكون قصة المعراج قد انتقلت بمثل هذه الطرق مع غيرها من القصص إلى أوروبا ، وهي قصة كانت تتمشى تماما مع عقلية الناس في أوروبا في القرون الوسطى » وأخيرا افترض الناقد جابريلي في ص ٥٥ - ٦١ من نشرته . " Intorno alle fonti orientali della Divina Commedia " Arcadia III Rome 1919 اقتراحين هامين وإن كان معارضا للنظرية عموما . عين لال الأسبانيي الفرانسسكاني وريكولدو مونتى كروتشي الفلورنسيي الدومنيكاني كوسيلتي لنتقال . أما لال الذي كان يلم الماما واسعا بالثقافة الإسلامية ، وكان يعرف نظريات ابن عربي وحكاها ، فقد زار إيطاليا مرارا فيما بين سنتي ١٢٨٧ و ١٢٩٦ ، وقضى صفتين كاملتين في روما وجنوا وبيزا وناپولي . غير أنه يلوح بأن أثر ريكولدو كان أكثر احتمالا ، ذلك =

واننا لفتسائل : أليست الخصيات المميزة لكل طراز معمارى توجد فى أثر من الآثار الباقية مختلفة التصميم ، انما تكشف عن المدرسة الخاصة التى ينتمى إليها المصمم حتى اذا لم يترك لنا التاريخ بياناً فعلياً عن الترابط بين هذه المدارس ؟ والحق أن البرهان الموضوعى اذا ما وجد ، لا ينبغي أن يقوى اقتناع الخبير ، وانما ينبغي فقط أن يؤكد الاستنتاجات التى حصل عليها .

- ٤ -

افتتان دانتي بالثقافة العربية أمر يؤكد الافتراض القائل بالحاكاة

١ - أثبتنا من قبل وبصورة كافية أنه كان ممكناً للنماذج الإسلامية للكوميديا الإلهية أن تصل بسهولة إلى إيطاليا وإلى الشاعر الفلورنسى من المصادر الإسلامية ، ولم يبق غير سؤال واحد نجيب عليه الآن .

هل كانت عقلية دانتي كما تستبان من مؤلفاته مخاصمة لاستيعاب هذه النماذج ؟ ذلك أنه لا يمكن لأى اتصال مهما يكن وثيقاً أن يسبب المحاكاة ، إذا كان اختلاف اللغة ، والدين ، والجنس ، والفلسفة ، والفن ، قد خلقت فى نفس الشاعر الفلورنسى كراهية لثقافة العرب . وهنا نسارع بالإجابة عن هذا السؤال فنقول بأن جميع الشواهد تدل على نقيض ذلك .

٢ - كان دانتي الليجورى فى مسائل العلم والأدب قبل كل شىء متفتح العقل متقبلاً للتلقى من جميع الجهات . والحق أن جميع دارسى دانتي قد أكدوا هذا التفتح العقلى بغير استثناء . فقد أسهب أوزانام دائماً فى الإفصاح عن رغبة دانتي الجامحة للمعرفة ، التى ألحت عليه فى بحثه عن الحقيقة والجمال (١) . وبين دانكونا كيف درس دانتي وأتقن موضوعات كثيرة متعددة الجوانب ، وكيف استطاع أن يصلح فى عقله الفذ بين المفكرات الجديدة واحترامه للتقاليد ، وبين موهبته الخلاقة وبراعته فى الصياغة (٢) . وأكد أومبرتو كوزمو بأنه ينبغي أن نشبه عقل دانتي فى تفتح وسرعته تلقية للمفكرات ببحر يتلقى مياهه من جميع الجهات . وقال إن دانتي قد جمع غذاء

أنه عاش فى الشرق من سنة ١٢٨٨ إلى سنة ١٣٠١ ، يبشر بالانجيل فى سوريا وفارس وتركستان ، ثم عاد ليعيش فى دير سانتا ماريا نوفيللا بفلورنسا وفيه مات سنة ١٣٢٠ وعمره ٧٤ سنة . ثم أنه بحث فى الفصل الرابع عشر من عمله الشهير *Contra legem Saracenorum* قصة المعراج . ويعرف الجميع أنه كان لدانتي اتصال برهبان سانتا ماريا نوفلا الدومنيكان . فقد كان يحضر فى واقع الأمر فى أثناء صباه الدروس التى كانت تلقى فى مدارس الدير ، حيث كان الرهبان يدرسون للعبادة الآداب والعلوم .

فكريا من جميع ثقافات عصره ، وأعاد صياغة الآراء والفكرات القديمة والمعاصرة فى عقله ، وصحبها فى قالب شخصى جديد(١) .

لا شك أن آراء لها مثل هذا الوزن الأدبى ، من شأنها كما يلوح أن تثبت أن ثقافة الإسلام التى كانت سائدة فى أوروبا فى القرن الثالث عشر ، لابد كانت معروفة لدانسى . ثم اننا لا نتصور أن دانتى الذى عاش تلك الحياة العقلية النشطة ، قد أهمل الاتصال بالثقافة الإسلامية ، التى كانت منتشرة فى جميع الأرجاء فى عصره ، وأنه لم يشعر بانجذاب الى علم كان يجذب رجال العلم من جميع أنحاء أوروبا المسيحية ، الى بلاط طليطلة ، والى أدب كان تأثيره ذا سلطة عليا فى أوروبا المسيحية(٢) .

كانت هيبة الإسلام فى ذلك الوقت راجعة بدرجة كبيرة الى انتصار المسلمين على الصليبيين . ولقد نسب روجر بيكون - وهو معاصر لدانتي - هزائم المسيحيين بالتحديد ، الى جهلهم باللغات السامية والعلوم التطبيقية التى تفوق فيها المسلمون(٣) . وافئق البرت الكبير مؤسس الفلسفة المسيحية التى سادت فى القرون الوسطى ، مع روجر بيكون على تفوق الفلاسفة العرب . وأما ريموندلال فقد أوصى بمحاكاة الأساليب الإسلامية فى المواعظ الدينية(٤) .

(١) Rassegna dantesca, in « Giorn. stor. della litter. italiana » (1914) Nos. 2 - 3) . pp. 385, 390.

(٢) بين أسنأى ريبيرا أن الشعر الغنائى والمحمى فى الأدب المسيحى الناشئ فى ذلك العصر قد تأثر أيضا بنماذج الشعر الإسلامى الأسباني . انظر : Discursos de ingreso en las Academias Espanola y de la Historia (Madrid 1912 and 1915) ثم انه تبين أيضا العلاقة بين الموسيقى الإسلامية الأسبانية (1915 and 1922) وموسيقى الشعراء التروبادور الفرنسيين انظر : La musica de las Cantigas Madrid 1922 and la musica andaluza medieval en las canciones de trovadores y troveros (Madrid 1923) .

كذلك بين س . سنجر مدى عمق واتساع اثر الشعر العربى . انظر S. Singer : Arabische europäische Poesi im Mittelalter (Berlin 1918) .

Budach: Ueber den Ursprung des Mittelalterlichen Minnesangs Berlin 1918) وانظر أيضا ولقد ذكر هذان الكاتبان المصادر العربية لقصائد مثل (Flore et

Grail, Parsifal. and Tristan blanchefleur Aucassin et Nicolette ولقصص مثل pus Majus (Edit Jebe 1733) p. 246, (٣)

Cf. Blanquerna, II, 105, 134, 158-160 in Ribera Lulio, II, 193-197 (٤)

والحق أنه نادرا ما يجمع الراى العام على الاعتراف بالتفوق العقلى للخصم . ثم ان العلماء المسلمين قد أيجوا هذا الراى القائل بتفوقهم ؛ ذلك أنهم حكموا على الشعوب الأوربية بأنها غير صالحة للحضارة . ولقد أطلق هذا الحكم الغريب مفكران مسلمان اسبانيان فى القرن الحادى عشر ، هما : ابن حزم القرطبى ، وأبو القاسم بن صاعد الطليطلى . فقد أعلن كل منهما ، ابن حزم فى كتابه : « الفصل فى المال والأهواء والنحل » ، وابن صاعد فى كتابه « طبقات الأمم » أن شعوب شمالى أوربا غير مؤهلة بطبيعتها لرعاية العلوم والفنون التى ازدهرت فى اسبانيا(١) .

٣ - ليس عجيبا اذن أن يميل دانتي الى الثقافة الإسلامية نظرا للإعجاب العالمى الذى تمتعت به هذه الثقافة فى عصره .

ولقد اعتقد النقاد فى وقت ما أن دانتي كان ملما ببعض اللغات السامية وعلى الأخص العربية والعبرية . وقد بنى النقاد استنتاجهم هذا على بيتين فريدين فى الكوميديا الإلهية . غير أن الراى الحديث يؤيد على أية حال الراى القائل بأن الشاعر قد عمد الى أن يدرج فى هذين البيتين جملا غامضة لاغير . هذا على الرغم من أن النقاد يقررون بأن الكلمات المنسوبة الى النمرود انما تشتمل على عناصر سامية(٢) . وليكن الأمر كيفما كان ، ذلك أنه اذا تعذر الإثبات من كتابات دانتي أنه كان ملما ببعض اللغات السامية ، فذلك لا يمكن اثبات أنه كان يجعلها . على أننا نستطيع على الأقل أن نفترض أنه كان مدركا لخاصياتها وجدارتها باعتبارها وسيلة للاتصال الاجتماعى .

(١) قال ابن حزم فى كتابه الفصل فى المال والأهواء والنحل - الجزء الأول ص ٧٢ : وكالبلاد التى ليست فيها بعض الصناعات ، وهذه العلوم المذكورة كبلاد السودان والصقالبة ، وأكثر الأمم وسكان البوادر والحواضر لا يمكن البتة - منذ أول العالم الى وقتنا هذا ، ولا الى انقضاؤه - اعتداء أحد منهم ان علم يعرفه ، ولا الى صناعة يعرف بها ، فلا سبيل تهديهم اليها البتة .

وقال ابن صاعد فى كتابه طبقات الأمم ص ٨ : وأما سائر هذه الطبقة التى لم نغن بالعلوم فهم أشبه بالبهائم منهم بالناس ، لأن من كان موعلا منهم فى بلاد الشمال ما بين آخر الأقاليم السبعة التى هى نهاية المعمور فى الشمال ، فافراط بعد الشمس عن مسامته روعهم ، برد هوائهم وكثف جوعهم ، فصارت لذلك أمزجتهم باردة ، وأخلطهم فجة ، فعظمت أبدانهم ، وأبيضت ألوانهم ، وانسحلت شعورهم ، فعدوا بهذه دقة الأفهام ، وثقوب الخواطر ، وغلب عليهم الجهل والبلادة ، وفشى فيهم العمى والغبوة ، كالصقالبة ، والبلغر ، ومن اتصل بهم . وأما الجلائقة والبرابرة وسائر سكان أكناف المغرب من هذه الطبقة فأمم خصها الله تعالى بالطغيان والجهل ، وعمها بالعدوان والظلم .

(٢) راجع الآراء والمراجع المختلفة فى هذا الموضوع فى Scartaxzzini :
(الجحيم ١/٧ ، ٣١ / ٦٧)

رمهما قلنا بأن معرفته بها كانت غير مباشرة ، فانها كانت كافية لتمكينه من مقارنتها باللغات الرومانسية (المشتقة من اللاتينية) وتفضيلها عليها ؛ ذلك أنه عندما تعرض في كتابه De Vulgari eloquio للغات التي تتحدث بها شعوب العالم ، لم يسمح لنفسه ، على الرغم من أنه كان ايطالي الجنسية واللغة ، أن يتحامل على اللغات الأخرى في صالح لغته الأم . كلا ! فانه برهن في واقع الأمر على ما انتصف به من سعة العقل عندما قرر : « أنه توجد أمم أخرى كثيرة تتحدث لغات أكثر قدرة على التغير وأكثر استنساغة للسمع من لغات الشعوب اللاتينية » .

٤ - نلاحظ هنا أن دانتي اضافة الى معرفته بالأحاديث الإسلامية ، قد أفصح عن تعاطف كبير مع الفلاسفة والعلماء المسلمين . فأنه كثيرا ما استشهد في كتاباته النثرية بمؤلفات الفلكيين المسلمين مثل أبي مشعر والفرغاني والبقرجي ، وبالفلاسفة الكبار مثل الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد (٢) . ولقد بين باجيت توينبي كيف أن بعض فقرات من مؤلفيه المأدبة والحياة الجديدة مبنية على أساس فكرات الفوغانى الفلكية ، أو على أساس فكرات ابن رشد في البقع الشمسية . ويقردانتي نفسه في (1,6) De Vulgari eloquio بأنه قرأ كتباً في علم وصف الكون . والحق أن الكتب العربية في هذا الموضوع كانت أكثرها شيوعاً .

ولا شك في أن اتجاه دانتي للثقافة الإسلامية يفسر لنا بوضوح المعاملة الراحمة التي أضفاها على رجال مثل صلاح الدين ، وابن سينا وابن رشد ، الذين وضعهم في النمبو - وهذا موقف من جانب دانتي لا يمكن الدفاع عنه بناء على المبادئ اللاهوتية المسيحية . ذلك أن أحداً من علماء أوروبا ومنهم دانتي على التأكيد ، لم يكن يجهل عداء صلاح الدين لكل ما هو مسيحي ، وكيف صالت جيوشه وجالت في فلسطين ، وكيف استرد بيت المقدس من قبضة المسيحيين . ثم انه لا يمكن اعتبار مزايا صلاح الدين ولا عظمت فضائل طبيعية كافية في حد ذاتها لتبرر استبعاده من النار الأبدية ، وهو ذلك الرجل الذي تسبب في مثل تلك الأضرار البليغة التي أصابت المسيحية . ولقد نقول نفس الشيء بالنسبة لابن سينا وابن رشد . فانه مهما يكن سلوكهما بريئاً ، فإن علمهما ينفي كل احتمال للدفاع عنهما بحجة الجهل بالمسيح ، وهي الحجة الوحيدة ، التي كان يمكن أن تبرر إخراجهما من النار ، بحسب النظرية التي

تحكم موقف دانتي • وزيادة على ذلك كان ابن رشد في ذلك الوقت يعتبر في نظر أوروبا المسيحية تجسيدا للكفر الذي يبشر به المذهب العقلي (١) •

٥ - ثم ان تعاطف دانتي مع العلم الإسلامي عموما ، ومع ابن رشد على الأخص ، انما يزودنا بمفتاح يحل لفضأ آخر ، كما يستبان من البحث الحاذق الذي قام به برونو ناردي • وهذا اللغز هو وجود سيجييه البرابانتى في فردوس دانتي الى جانب القديس توما الأكويني ، وهو أمر لم يكن مفهوما حتى الآن ، ذلك أن سيجييه كان من زعماء المدافعين عن فلسفة ابن رشد ، وقد مات فعلا وهو تحت الحرم الكنسى • ولقد تسائل النقاد : كيف يمكن تبرير هذا التحدى للرأى العام ؟ ذلك أنه ينبغي أن نلاحظ أن دانتي لم يستثن هذا المهرطوق من عقوبة النار ، فحسب ، وانما رفعه الى ديار اللاهوتيين في الجنة ، ووضع على لسان عدوه اللود القديس توما الأكويني ، وبجراة اقرب ما تكون الى السخرية ، كلمات ثناء على هذا المنبوذ كأنها رد اعتبار لذكراه •

٦ - عمد ناردي عندما حاول حل هذا اللغز الى فتح باب مصادر فلسفة دانتي ، التي كانت تعتبر حتى ذلك الحين فلسفة أكوينية (نسبة لتوما الأكويني) لا غير • ولقد بين ناردي بعد أن أجرى مقارنة دقيقة بين مؤلفات دانتي وكتابات غيره من فلاسفة مدرسة الأفراطونية المحدثه ونظريات ابن سينا وابن رشد ، أن دانتي بعيد جدا عن أن يكون مجرد تابع للقديس توما الأكويني بغير قيد ولا شرط ، وانما كان فليسوفاً ذاتيول انتقائي قبل نظريات من جميع المفكرين سواء من القدماء أو من فكري القرون الوسطى ، المسيحيين والمسلمين ، وانتظمها جميعا في اطار من وضعه ، كان وسطا بين فاسفة القديس توما الأكويني ، وفلسفة كل من ابن سينا وابن رشد ، أو اقرب الى فلسفة الآخرين • أما النقاط الأساسية من فلسفة دانتي التي تبين ناردي أنها نابعة من أصول عربية فتتعلق بعلم الكونيات وبعلم النفس وبخيرية الله • ولقد بين ناردي أن هذه الأفكار التي أوردها دانتي ، على الرغم من أنها توجد جزئيا في المأثورات التي خلفها القديس أوغسطين ، انما هي مستقاة مع ذلك من فلسفة العرب الأفلاطونية المحدثه ، وعلى الأخص من نظريات : الفارابي ، وابن سينا والغزالي ، وابن رشد •

المشابهات القريبة بين أفكار دانتي وأفكار ابن عربي نزودنا ببرهان آخر على الرأى القائل بالحاكاة

١ - كانت الاستنتاجات التى توصل اليها ناردى أكثر من كافية من حيث أنها بيذت أن الإطار الفنى الذى وضع فيه دانتي ممالك الآخرة فضلا عن اتجاه أفكاره ، انما يذم كلاهما عن دلائل على التأثير العربى ، أما اذا كانت لاتزال هناك براهين أخرى لابد من تبينها لتدعيم رأينا ، فاننا ينبغى أن نعلمسها فى أصولها الفعلية فى الإسلام ، وهى اصول لا نفع عليها فى الحقيقة فى كتابات الفلاسفة بقدر ما نفع عليها فى كتابات الصوفيين الإشرافيين ، وعلى الأخص عند ابن عربي • أسس ابن مسرة القرطبي مدرسة الإشرافيين ، ومنها انتقلت أفكارها الى ما سعى بالفلاسفة الأوغسطينيين ، ومنهم اسكندر هيلز ، ودنز سكوتس ، وروجر بيكون ، وريموندال • ولقد بينا فى معرض بحثنا للفردوس فيما سبق أن جزءا جوهريا من تعاليم الإشرافيين - نظريتهم الميتافيزيقية فى النور - ظهر فى الكوميديا الإلهية • ثم ان دانتي وضحه أيضا بنفس الرموز التى استخدمها الصوفيون المسلمون • وكذلك الخلق ، فقد تصور دانتي على أنه عملية فيض للنور الإلهى ، سببه اللاهوتى الحب ، وآثاره الأولية الهوى الكونية (١) • ومن هنا انفتح أفق جديد • فنحن اذا نظرنا الى دانتي من هذه الزاوية ، اذن لظهر لنا على أنه لم يكن غير تابع من أتباع المدرسة الإشرافية ، وأن تفوقه ينحصر فقط فى ابداعه الفنى • ولقد وضحنا فيما سبق أن دانتي قد أعاد صياغة الصور الفنية التى جاءت فى أوصاف ابن عربي لممالك الآخرة كلها تقريبا فى الكوميديا الإلهية بعد قرن من الزمان • أما الاقتراح الذى يفرض نفسه الآن فينحصر فى أن كثيرا من النظريات الإشرافية عند دانتي انما هى مستقاة من ابن عربي ، المفسر الأول للفكرات الإشرافية ، عما هى مأخوذة عن الفلاسفة العرب الآخرين الذين قارن ناردى بين نظرياتهم ونظريات دانتي •

٢ - غير أن وضع حل لهذه المشكلة يتعدى فى الواقع حدود مهمتنا التى نسعى اليها الآن ، وهى مهمة محددة فى البحث عن دليل على ميل دانتي للتشافة الإسلامية • وبرغم ذلك ، فقد يعيننا هنا أيضا أن نثبت تشابها عاما بين المفكرين ، دانتي وابن عربي • وهذا أمر لا ينبغى أن يتعلق كثيرا بالفكرات المشتركة بينهما ، بقدر

ما يتعلق بالصور والرموز التي عبرا بها عن هذه الأفكار ، وبالحيل الأدبية التي لجأ إليها كل منهما ليبسط آراءه ويشرحها . ثم ان التشابه في التفاصيل الخيالية كما بينا من قبل ، يوحى بالحاكاة أكثر مما يوحى بالتعاطف مع النظرية أو العقيدة المنقولة . أما اقتناعنا بالحاكاة فيقوى بطبيعة الحال اذا توافقت كل من الأفكار والصور في كلا العاملين .

أما فيما يتعلق بالصور ، فقد استعمل ابن عربي نفس الرموز التي استعملها دانتي ليعبر بها عن ميثا فيزيقية النور ، وهي جزء جوهري من أفكار كل منهما . فآله نور محض عند ابن عربي ، وقد عبر عن تجليه بتشبيهات نورية - انتشار ، اضاءة ، انعكاس ، اشعاع - وهي جميعا عبارة عن تشبيهات نموذجية لتصورات دانتي أيضا . أما استخدام دانتي للمرأة ليضرب بها مثلا على تأثير المخلوقات الأسمى في المخلوقات الأدنى ، فيلوح شبيها بشعلة الشمعة التي جاء ذكرها مرارا وتكرارا في مؤلفات ابن عربي . كذلك نجد أن الرمز الهندسي الذي تعبر عنه الدائرة ومركزها ، ممثلين للكون وماهيته الإلهية ، قد تكرر عند ابن عربي أكثر مما عند دانتي ، وأحدث متناقضات متشابهة في كتابات كل منهما . والنور عند كليهما رمز لله ورمز لتجلياته ، والظلمة رمز للمادة . أما الكمدة والشفافية فصفتان للجسد والعقل في مفهوم كل من دانتي وابن عربي أيضا .

٣ - لاشك أن مقارنة طريقتي كل منهما في شرح وتفسير آرائه أمر على جانب من الأهمية . تسلط المعتقد الصوفي في الحروف والأعداد على أفكار دانتي ووضح في جميع أعماله . فقد نسجت فضائل سرية لبعض الأرقام ، أو ربطت القيم العددية لبعض الحروف بقيمها الفكرية . ومن هنا كانت الصفة التي غلبت على أسلوب دانتي من حيث : الايمان بالقوى الخفية أو السرية وامكان اخضاعها لسلطة الانسان ، شبيهة كل الشبهة بأسلوب ابن عربي في جميع مؤلفاته . وكان ايمان ابن عربي المطلق بالعلوم السرية برهان على مدى اقتناعه . فقد كرس فصولا برمتها في كتابه الفتوحات المكية ، وكتبا كاملة لهذه الخرافة . وقد تطرف ابن عربي الى حد أنه أقام كثيرا من براهينه الفلسفية على أساس العلاقات العددية التي وضعها .

ثم ان هناك خرافة أخرى يشترك فيها كل من الكاتبين هي ايمانهما بالتنجيم . واعتقد أنه لاجابة بنا الى أن نسهب في التعرض للفقرات الكثيرة التي جاءت في الكوميديا الإلهية وفي المأدبة والتي تشهد على ذلك الإيمان الأعمى الذي عبر عنه دانتي

بالفنون السخيفة لعلم التنجيم • وكذلك انغمس ابن عربى فى أوهام أغرب وأعجب (١) •

تظهر الطريقة الأدبية فى تشخيص الموجودات المجردة فى مؤلف دانتي « الحياة الجديدة » حيث نرى شخصيات حيوية أو بصرية أو حيوانية أو طبيعية تتناقش بعضها مع بعض • وأما ابن عربى فلا نظير له فى استخدام ، أو قل فى سوء استخدام أضفاء الصفات البشرية على الجمادات أو المجردات • ذلك أننا نجد أن الله وأسماءه ، وأشخاصا تعبر عن أشياء مجردة وغير مجردة ، وعن المادة والصورة ، تتناقش بعضها مع بعض مناقشات مطولة فى كل خطوة فى الفتوحات ، تماما كالأشخاص العاديين الذين هم من دم ولحم •

وأخيرا فإن فقرات بأكملها فى « الحياة الجديدة » وفى الكوميديا الإلهية ، والتي تلوح كما لو أنها تروى فصولا من سيرة دانتي الذاتية ، قد خصصت لوصف أحلامه وتفسيرها تفسيرات صوفية • وكذلك يروى ابن عربى أحلاما كثيرة يكتشف فيها أسمى ضروب الفكر الميتافيزيقي •

٤ - يهمنى على وجه الخصوص من جميع الأحلام التي رآها دانتي حلم واحد (٢) •

رأى دانتي فى حلم من أحلامه شابا فى ثياب بيض ، يجلس الى جانبه ، وعليه أمارات التفكير العميق • فلما سأل دانتي عن سبب حزنه تنهد ، لشاب ونظر اليه ودار بينهما حديث ملغز يفهم منه أن هذا الشاب هو الله •

وهنا نجد أن ظهور الله فى الأحلام فى صورة شاب ، أمر شاع جدا بين الصوفيين المسلمين • جاء فى أحاديث كثيرة كيف رأى محمد أولا هذه الرؤية (٣) : رأيت ربى على صورة شاب جالس على كرسى ••• رأيت ربى فى المنام فى أحسن صورة شابا موقرا •••• رأى محمد ربه عز وجل فى صورة شاب أمرد •

ويدعى ابن عربى أنه رأى رؤى مشابهة ظهر له فيها حبيب الله فى صورة

، كان حبي يجسد لى محبوبى من خارج لعينى ،
، فلا أقدر أنظر اليه ، ويخاطبنى وأصفى اليه

وافهم عنه . ولقد تركنى أياما لا أستطيع طعاما ، كلما قدمت لى المائدة يقف على حرفها وينظر الى ويقول لى بلسان أسمع به بأذنى : أتاكل وأنت تشاهدنى ؟ فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعا وأمتلىء منه حتى سممت وثملت من نظرى اليه ، فقام لى مقام الغداء ، وكان أصحابى وأهل بيتى يتعجبون من سمنى مع عدم الغداء ، لأنى كنت أبقى الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقا ولا أجد جوعا ولا عطشا ، لكنه كان لا يبرح نصب عينى فى قيامى وقعودى وحركتى وسكونى » .

حقا ان أيا من هذه الرؤى لا يشتمل على نفس الكلمات الملفزة التى وضعها دانتي فى فم الشاب الذى رآه فى حلمه . غير أننا لا نستطيع أن ننكر أن لهذه الكلمات تفسيرها فى فلسفة ابن عربى الميتافيزيقية . ذلك أن الله فى رمزية ابن عربى الهندسية عبارة عن مركز الدائرة ، ومخلوقاته النقاط المتعددة على محيطها ، والتى تعتمد فى وجودها على المركز . فالله اذن هو مركز الجاذبية الذى تنجذب اليه كل المخلوقات بحركة عشقية ، والعشق لا يصح الا بهذا التجلى وهو المنعوت بالجمال (١) .

وقد يقال بأن هذا التفسير لا يزودنا على الضرورة بمفتاح للغز الكامن فى رؤية دانتي ، ولكنه يزودنا على أية حال بتفسير له . اذ يلوح أن دانتي إنما يعبر بالكلمات الغامضة التى نسبها للشباب عن الحب الذى يشعر به فى قلبه لله مركز الخليقة . وهذه هى نفس النظرية التى كشف عنها بعد ذلك فى الكوميديا الإلهية ، عندما أكد أن الكون كله محكوم بحب الله ، الذى هو البداية والنهاية لجميع الحركات (٢) .

٥ - واننا لنقع على مشابهاة فى الحيل الأدبية اذا قارنا بين مؤلفى دانتي Cancionero و Convito وبين كتابى ابن عربى ، ترجمان الأشواق وفخاثر الأملق ، أكثر لفنا للنظر . والحق أن هذه المقارنة إنما تبين أن المبادئ الأدبية الكامنة وراء مؤلفات كل من الكاتبين واحدة . مثال ذلك أن خلط الشعر بالثر ، وهى طريقة تتميز بها « المأدبة » لدانتي إنما هى من مميزات مؤلفات ابن عربى جميعا . غير أن التشابه لا يظهر فى أى من أعمالهما كما يظهر بوضوح فى ترجمان الأشواق والمأدبة . ففى هذين الكتابين قدم لنا كل من الكاتبين عمله على أنه

(١) الفتوحات المكية ٨٩٥/٢ .

(٢) الفروس ١/٨ ، ١٤٥/٣٣ . وانظر Nardi Sigieri, 39 - 41 وقارنه بالفتوحات

المكية ٨٩٥/٢ .

سيرته الذاتية ، فضلا عن أن موضوع كل منهما وطريقة التعبير فيه متطابق تقريبا *

أعلن دانتي في « المادية » عن نيته في تفسير المعاني الغامضة التي جاءت في أربع عشرة أغنية حب كان قد ألفها في وقت سابق ، وكان موضوعها قد أدى إلى اعتقاد خاطئ بأنها تعالج شئون الحب الجنسي أكثر مما تعالج شئون الحب العقلي • ولقد رغب الشاعر من وراء ذلك في أن يبريء نفسه من تهمة الانغماس في الشهوات الحسية ، ومن ثمة ألف المادية لتكون تعليقا على هذه الأغاني وتفسيرا للمعاني الرمزية الكامنة وراء المعنى الحرفي •

يفحص المعنى الحرفي لهذه الأغاني في حب الشاعر لفتاة فاضلة حلوة مثقفة • ولكنها متواضعة ومخلصة ، تتصف بالكياسة والرشاقة الجذابة ، أطرى الشاعر كمالاتها البدنية والأخلاقية في شعره الفيض بكل ما يحرك العواطف ويثيرها • غير أن دانتي أراد أن يثبت أنه يمكن تحت هذا اليراء من الإثارة للحواس ، ذلك الحب لعلم الفلسفة الإلهية الجسد في هذه الفتاة • ذلك أن عينيها انما تمثلان الحكمة ، وتمثل لبتساماتها معتقداتها ، أما شعاعات الحب التي تنبثق من سماء الزهرة وتنزل على العاشق فهي كتب الفلسفة ، وأما تنهدات الحب التي يطلقها فترمز إلى الألم الذي يختاب العقل الذي يعذبه الشك والشوق إلى الحقيقة (١) •

وأخيرا يشرح لنا دانتي كيف كتب الأغاني الأصلية • كان يمشي ذات يوم منفردا بعد وفاة حبيبته بياتريتشى ، واذ به يقابل على حين غفلة فتاة رقيقة رائعة الجمال عظيمة الثقافة ، فيقع في حبها • ولما يعجز عن أن يصارحها بعواطفه ، ينشد العزاء والسلوى في تأمل معبوده تأملات صوفية ، ويطلق عواطفه لتتغنى بأشعار حزينة (٢) •

والحق أن حادثة مطابقة لهذه وحافزا مشابها تماما قد ألها عواطف ابن عربى ليؤلف القصائد الشعرية التي يشتمل عليها كتابه « ترجمان الأشواق » ، وليكتب بعد ذلك تفسيره لها في كتابه « ذخائر الاعلاق » • ولقد زودنا ابن عربى في مقدمة ذخائر الاعلاق بتفسير ، اليك ملخصه (٣) •

« فلما نزلت مكة سنة ٥٩٨ هجرية (١٢٠١ م) ألفيت بها جماعة من الفضلاء

Convito, II, 13, 16; III 8, 12

(١)

Convito, II, 2

(٢)

(٣) ذخائر الاعلاق : المقدمة •

وعصابة من الأكابر الأدباء والصلحاء بين رجال ونساء • منهم نزيل مكة مكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصفهاني • وكان لهذا الشيخ بنت عذراء هيفاء ، تفيد النظر وتزين المحاضر والمحاضر ، تحير الناظر ، من العابدات العالمات الزاهدات ، ساحرة الطرف • ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض السيئة الأغراض ، لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خلقها من الحسن وفي خلقها الذي هو روضة المزن •

فلقد ناهنا من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد بلسان النسيب الرائق ، عبارات الغزل اللائق • ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ويثيره الأنس من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها وطهارة مغناها ، اذ هي السؤال والمأمول ، والعذراء البتول ، ولكن نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق من تلك الذخائر والأعلاق ، فأعربت عن نفس تواقه ، ونبهت على ما عندها من العلاقة اهتماما بالأمر القديم ، وإثارة لمجلسها الكريم • فكل اسم أذكره في الجزء فعنها أكنى • وكل دار أندبها فدارها أعنى • ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيحاء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية جريا على طريقتنا المثلى • فان الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها رضى الله عنهما بما إليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية •

وكان سبب شرحي لهذه الأبيات أن الولد بحر الحبشى والولد اسماعيل بن سوكير سالاني في ذلك ، وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء بمدينة حلب ينكران هذا من الأسرار الإلهية ، وأن الشيخ يتسخر لكونه منسوباً إلى الإصلاح والدين • فشرعت في شرح ما نظمته بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية في حال اعتماري في رجب وشعبان ورمضان ، أشير بها إلى معارف ربانية ، وأنوار إلهية ، وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية ، وتنبيهات شرعية • وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوفر الدواعي على الاصغاء إليها • وقد نبهت على المقصد من ذلك بابيات » •

ثم انه استشهد بابيات من كتابه ترجمان الأشواق تعبير عن ضروب المجاز والاستعارة التي استخدمها ، ومضى يشرح معانيها للرمزية العامة ، وقال بأن جميع

هذه الصور انما ينبغي أن تعتبر رموزا يرمز بها الى الأسرار الخفية والأنوار الالهية التي منحه اياها الله . ثم طلب من القارىء أن يصرف الخاطر عن ظاهرها ويطلب الباطن حتى يعلم حقيقتها .

وبعد أن حذر ابن عربي القارىء ، بدأ شرحه للديوان بقصة خيالية يصف فيها كيف رأى فتاة حسناء .

« فمن ذلك حكاية جرت فى الطواف . كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتى وهزنى حال كذت أعرفه فخرجت من البلاط من أجل الناس وطففت على الرمل . فلم أشعر الا بضربة بين كتفى بكف ألين من الحرير ، فالتفت فاذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن منها وجها ولا أعذب منطقا ولا أرق حاشية ، ولا ألطف معنى ، ولا أدق إشارة ، ولا أظرف محاورة منها ، قد فاقت أهل زمانها ظرفا وأدبا ومعرفة » .

وهكذا قدم ابن عربي لكتابه ذخائر الأعلاق برواية هذه المرحلة الخيالية من حياته ، والتي ادعى بأنها أدت الى تأليفه لقصائده الغنائية ، ومن ثم مضى فى كتابه شارحا ومفسرا المعانى الرمزية التى تكمن فى كل بيت من هذا الشعر . فقال بان محبوبته رمز للحكمة العلوية ، وأنها اذا ابتسمت وجد المحب ذاته كلها نورا ، وأشرقت أرضه وسماؤه بنورها . وأن عينيها رمزان للنور والكشف ، وأن أنين المحب يمثل حنين الروح الكلى اليها . ثم ان ابن عربي عالج فيما عالج من موضوعات فى كتابه هذا أصل الروح الانسانية والقدر الذى ينتظرها ، وظاهرة الحب وطبيعته ، كما عالج موضوع ماهية الجمال الروحى . وناقش عندما تعرض لمسائل الايمان ، للعلاقات القائمة بين العقل والايمان ، والمعنى الثلاثى الغامض لمفهوم الله ، والقيمة الاستشرافية للدين العالمى من حيث مقارنتها بقيم الأديان الأخرى ، وبين أن الاسلام دين الحب .

٦ - تهمنا أوجه التشابه التى أفصحنا عنها بين المأدبة لدانتي وذخائر الأعلاق لابن عربي من ناحية أخرى ، من حيث انها تزودنا بجواب على السؤال المحير الذى يثور حول شكل الشعر الغنائى الذى عرف فى ايطاليا باسم الأسلوب الجديد الرائع . كان الحب أسلوب الأغانى فى هذه المدرسة الشعرية الجديدة ، التى كان جويدو جوينيتشيلي ، وجويدو كافالكانتى ، ودانتي مؤسسيها المعاصرين . شرح شاعر هذه المدرسة العواطف التى تختلج فى فؤاده عند رؤية حبيبته أو تذكرها بأسلوبين - فهى اما عبادة صوفية ، وسعادة الروح التى تشتاق فى نشوتها الى الاتحاد الروحى

مع معشوقتها ، وبذلك تجاهد في سبيل الوصول نحو السماء ، واما حزن يصيب القلب الذى مزقه الكرب والألم ، وهو عبارة عن حمى مرضية تحرق دم العاشق ، واضطراب عقلى شديد يسيطر على جماع نفسه ، ويجعله يتمنى الموت للتخلص من عذاب آلامه . وهذا منهج تفوق فيه كافالكانتى ، وعلى الأخص عندما عالج الحب باعتباره حالة حزن وأسى نفسى . فان أغانيه صيحة مأساوية تعبر عن هذا الاحساس الذى نقع عليه بصورة أقل عند جوينيتشيلى ودانتي ، اللذين عالجا الحب على أنه حالة حزن معتدل أو على أنه تأمل وجدى أو تطلع صوفى شبه دينى .

ونقع على خاصية مميزة أخرى لهذا الأسلوب الشعري الجديد ، هى تحليل العواطف وتفسيرها تفسيراً فلسفياً . ذلك أن النشاطات والقدرات النفسىوظائفية التى تتحكم فى القلب قد ميزت تمييزاً تاماً بل أنها جسدت . ولقد استخدم كافالكانتى هذه الطريقة الفلسفية التى تحرم الشعر من كثير من جاذبيته ، الى أبعد الحدود . ثم إن هؤلاء الشعراء قد تصوروا من ناحية أخرى المعشوقة على أنها صورة أنثوية ، وعلى أنها مخلوق يستحق الحب الأفلاطونى . حقاً أن الحب الحقيقى عندهم لا يكمن فى الزواج ، وانما فى حالة طهارة دائمة . وأما صورة معشوقتهم فقد أضفوا عليها صفات مثالية ، اما باعتبارها ملاكاً من ملائكة السماء ، أو باعتبارها رمزا للحكمة الإلهية أو الفلسفية . وهى فى مفهومهم الأداة التى يوحى بها الله للعاشق الأحاسيس النبيلة والفكرات السامية . وهكذا اختلط كل من الحب السماوى والحب الأرضى بعضهما ببعض .

ولقد بين فوسلر خلو كل من الأدبين الكلاسيكى والمسيحي من أى شئ يمكن أن يفيدنا فى تعليل هذه النظرية الهجين لحب هو جنسى وروحانى فى نفس الوقت ، وقال ان هذه الصورة الجديدة الغريبة ، وإن كانت أفلاطونية ، الا أنها ليست مستقاة مباشرة من أفلاطون(١) . والحق أنه لا يوجد شئ فى نظريات الكنيسة ولا فى كتابات أوفيد أو أرسطو يمكن أن يفسر مثل هذا التصور الرومانتيكى والمثالى للمرأة ، وذلك الحب المفرط فى الروحانية ، الذى لا بد كان فى نظر فلاسفة ولاهوتى القرون الوسطى غريباً مغايراً للأمور الطبيعية كما يقول فوسلر . غير أن الجهود التى بذلها فوسلر فى سبيل ايجاد تفسير لهذا الموضوع ، هى فى واقع

Vossler, I, 199 - 236. Cf. Rossi, IL dolce still novo, 35 - 97,

(١)

and Rossi, Storia, I, 85 - 89, and 112 - 115

(م ١٧ - أثر الاسلام)

الأمر أكثر لفتا للنظر من حيث أنها تعبر عن البراعة وسعة العلم أكثر منها مقنعة .
ذلك أنه أرجع المفكرات التي عبر عنها شعراء الأسلوب الجديد الرائع الايطاليين الى
الشعراء القروبادور البروفانسيين والى الفروسية الأوربية والى نفسية الجنس
الجرمانى .

٧ - غير أن برهان فوسلر الذى بناه على تحولات معقدة فى علم النفس
الاجتماعى ، قد دمرته حقيقة واضحة تدميرا تاما ، هى أن الأدب الاسلامى كان
قد قدم قبل أول تلك المراحل الكثيرة بزمان طويل ، مؤلفات شعرية ونثرية تعالج
موضوع الحب بنفس هذه الروح الرومانتيكية سواء فى الشرق أم فى اسبانيا .

والحق أن التحامل الشائع - سواء من حيث انتشاره الواسع وافتقاره الى أى
أساس منطقى - الذى ينكر أى ضرب من ضروب المثالية فى الحب عند العرب ،
والمسلمين منهم عموما ، أمر فى الواقع مناف للحقيقة . فقد اشتهرت قبيلة بنى عذرة
اليمنية بالأسلوب الذى دعموا به للتقليد الكامن وراء اسمهم . قال قائلهم : أنا من
قوم اذا أحبوا ماتوا . لاجرم أن جميل وهو أحد مشاهير شعرائهم قد مات فعلا
شهيد حبه لمعشوقته بثينة ، التى لم تلمس يده جسدها . وكذلك مات شاعران آخران
من نفس هذه القبيلة هما عروة وعفرة بعد أن أضناها شوق طويل وحب طاهر .
وواقع الأمر أن الرومانتيكية التى تفضل الموت على تلويث وتدنيس اتحاد
الأرواح العفيف الطاهر ، هى من مقومات جميع الأغاني الجميلة الحزينة التى تغنى
بها هؤلاء الشعراء (١) . وربما يكون المثال الذى ضربه رهبان جزيرة العرب المسيحيون
فى الامتناع عن الشهوات والطهارة الدائمة قد أثر فى بنى عذرة . ثم ان صوفية
الصوفيين التى ورثوها مباشرة من المتوحددين المسيحيين ، هى الأخرى قد استمدت
أفكارها من حيوات وكتابات شعراء جزيرة العرب الرومانتيكيين (٢) .

وبغض النظر عن الحقيقة الماثلة فى أنه ليس فى حياة محمد ذاته ولا فى القرآن
شئ يزودنا بأى أساس لمثل هذا التفسير للحب ، فان المسلمين لم يترددوا فى أن ينسبوا
الى النبى أنه قال : « من عشق فعف ومات مات شهيدا » . ولقد اتخذ ابن عربى هذا
الشعار (٣) ، وتبع كثير من الصوفيين الذين ظلوا مثلا بطولية على الطهارة الدائمة ،

(١) Ibn Qotaiba. Liber poesis et poetarum 260 - 4, 394 - 9

(٢) Cf. Asin, Abenmasarra, 13-16, and Logia et agrapha D. Jesu, 8

(٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ٢٠٥/٢ .

على الرغم من أنهم كانوا متزوجين هذه النظرية . أما الزوجة اذ يضاف عليها الصوفى هذه الصفات المثالية ، فلا تصبح عندئذ رفيقته من الناحية الجنسية ، وإنما على الأحرى مصاحبته أو أخته فى زهده وتنسكه ، ويصبح حبه لها جزءا من حبه لله .

ولقد انعكس هذا الاتجاه الفكرى الجديد فوراً فى أدب كل من المشرق والمغرب العربى . فقد حلل ابن داود الأصفهاني فى كتابه « كتاب الزهرة » فى القرن التاسع الميلادى الحب الرومانتيكى ودافع عنه . وترك لنا ابن حزم القرطبى الذى عاش فى القرن الحادى عشر فى كتابه « طوق الحمامة » ، وفى كتاب آخر أقل أهمية منه هو كتاب « أخلاق النفس » مبحثاً كاملاً يعالج عاطفة الحب ، وتنفوح من صفحاته أنقى ضروب الرومانتيكية . ولقد اعتبر ابن حزم أن أساس الحب لا يكمن فى اتصال الأجساد ، وإنما فى اتحاد الأرواح . ثم إن « طوق الحمامة » يفيض فى الحقيقة بقصص حقيقية عن مسلمين أسبانيين ، استقاموا ابن حزم من جميع طبقات المجتمع الاسلامى ، كان حبيبهم أفلاطونياً ، ودانوا بالولاء لمعشوقاتهم ، وعبدوهن عبادة تكاد تكون صوفية . وكان العاشق فى لحظات تأله يكتب خطابات لمعشوقته تبللها دموعه أو تخط حروفها دماء . ولقد انتهى الأمر بالكثيرين منهم لثر نوبات من اليأس القاتل الى الجنون أو الموت .

غير أن هذه الصورة من الحب الرومانتيكى ، كما تتضح فى أغاني بنى عذرة ، وكما وصفت وصنفت فى كتب ابن داود وابن حزم ، هى بالأحرى مغالاة فى تهذيب الحساسية الجنسية التى أنهكها الإفراط ، عما هى كبح زهدى للشهوات الجنسية . ولقد ظهرت هذه الصورة من الحب فى ثلاثة عصور وفى ثلاثة مراكز ، كانت فى هذا الخصوص قد بلغت قمة حساسيتها المفرطة .

١ - أولاً فى اليمن عندما استنفد شعراء الجاهلية موضوع الحب الجنىسى ، وفى بلاطات بغداد وقرطبة الرفيعة الحضارة ، حيث كان الانحلال قد بدأ يجب فى أوصالها .

٨ - غير أننا ما زلنا هنا بعيدين عن المفهوم الأفلاطونى للمرأة ، الذى أضفى عليها صفات مثالية باعتبارها ملاكاً ورمزاً للفلسفة . ولقد يلوح بأن أصل هذا المفهوم الغريب راجع الى محاولة اعطاء الجنة الحسية التى جاء ذكرها فى القرآن صورة مثالية .

فعلى الرغم من أن حوريات القرآن مخلوقات سماوية فقد جعلن أدوات للذائد الحسية فحسب . وهذه الفكرة تعارضت تماما مع تطلعات الصوفيين المسلمين الروحانية فى العصور التالية ، الذين تأثروا أعمق التأثير بمبادئ الزهد والنسك التى كان يبشر بها وبيأشرها الرهبان المسيحيون . غير أنه كان مستحيلا عليهم أن يحذفوا ما جاء فى القرآن من آيات تفصح عن هذه اللذائذ الحسية . ومن ثمة عمد الصوفيون الى أن يستعويضوا عن الحوريات فى قصصهم التى وضعوها عن الحياة الأخرى بالعروس السماوية التى عينها الله لكل منعم فى الجنة ، وهى مخلوق روحانى حبها طاهر . ولقد صورت جميع هذه القصص العروس السماوية على أنها ملاك حارس ، تعمل على الهام معشوقها الرغبة فى الكمال الروحانى ، وعلى حثه على أن يحب لله حبا أكبر فى أثناء حياته الأرضية .

ولما طبق الصوفيون فى العصور التالية على الزهدية التى ورثوها عن الرهبان المسيحيين صورة ميتافيزيقية من مذهب وحدة الوجود والأفلاطونية المحدثة ، وصلت فكرة اصفاء الصفة المثالية على الحب الجنى ذروتها من حيث رقة الأحاسيس والابهام الذى اكتنفها .

وهذا أمر أفصحت عنه قصائد ابن عربى الجنسية ، التى جعل فيها المعشوقة مجرد رمز للحكمة الالهية ، والرغبة التى يحسها الرجل نحوها رمزا لاتحاد روح الصوفى بالله ذاته . ولقد حلل ابن عربى الظاهرة النفسية الملازمة للحب تحليلا عميقا ينم عن رقة عاطفية مدهشة ، وعن نفاذ بصيرة رائع ، مما جعله يظهر مقفوقا كثيرا جدا على شعراء الأسلوب الجديد الايطاليين ، وعلى الأخص فى كتابه الفتوحات المكية (١) . لم يكتف ابن عربى بأن يميز بين درجات الاحساس التى تفصل الحب عن العاطفة أو المشاركة الوجدانية أو الشهوة أو الرغبة فحسب ، بل أنه سبر أعماق القلب والعقل وما يكتنفهما من حالات ، فسرهما تفسيرا صوفيا . لقد حلل ابن عربى تنهدات ودموع وآلام الحب العقلية ، ووهنه وكآبته ، وحيرته وحزنه المكتوم المختلط بغضب غيرته ، ونوبات اكتناجه واغتمامه ، ونوبات نشوته وحبوره وجذله - وهكذا عرض ابن عربى السلسلة الكاملة للتحليلات النفسية المتعلقة بالحب عرضا تحليليا عميقا فى صفحات كتابه الفتوحات المكية ، والتى تعتبر فى نفس الوقت تفسيرا ميتافيزيقيا للحب

(١) الفتوحات المكية ٤٢٦/٢ - ٤٨١ . ويلاحظ أن فوسلر وسلفادورى قد فطنا للاصل العربى لتخطيلات كامالكانتى النفسية ، وعلى الأخص ما جاء فى كتابات ابن رشد . انظر Rossi, Il dolce stil novo, 94 note 66

والهوى . ذلك أنه بعد أن قرر أن هناك غاية ثلاثية للحب ، أى اتحاد الجنسين ، واتحاد الروحين ، والاتحاد الروحي بالله ، قرر بجرأة بالغة بأن الله هو الذى يظهر لكل عاشق فى صورة معشوقة (١) . وأننا حتى نتعلم كيف نحب الله ، فانه يأخذ صورة زينب الجميلة أو سعاد أو هند أو ليلي ، أو صورة أى من أولء الجميلات اللائى يتغنى بجمالهن الشعراء ، الذين لا يدركون كثيرا أنهم انما يحمدون فى أغانى حُبهم الجمال الأوحد فى الكون ، وهو الله ، الذى يتجسد فى هذه الصورة الحسية .

٩ - ولنعد الآن الى الوراء لنلقى نظرة على ما سبق ، ولنجمع خيوط ما جاء فى المناقشة التى عرضناها فى هذا الجزء من الكتاب .

ان العلامات العديدة الدالة على الميل الذى اكتشف فى كتابات دانتي نحو الثقافة الاسلامية ، هى اثبات أن عقله كان بعيدا عن العداء للأفكار الاسلامية ، بل انه كان بالأحرى نازعا الى استيعابها . ولقد بيننا فى فصل سابق أرجحية انتقال هذه النماذج من أسبانيا الاسلامية الى ايطاليا والى الشاعر الفلورنسى بالذات ، وكشفنا فى الجزئين الأولين من هذا الكتاب بعد دراسة دقيقة عن كثرة الملامح الاسلامية فى الكوميديا الالهية ، وبيننا فى الجزء الثالث كيف أن غالبية القصص الأوربية المسيحية السابقة لدانتي ، هى الأخرى مستقاة من الأدب الاسلامى . ومن ثمة يتراءى لنا أن سلسلة الاستنتاجات قد كملت ، وأنه ليس هناك من اعتراض يمكن أن ينهض ضد الجزم بأن المحاكاة أمر واقع فى الحقيقة ، ما دمنا قد أثبتنا أن التشابه بين الأصل والصورة ، وأن سبق الأصل على الصورة ، وأن الاتصال بينهما ، هى كلها حقائق واقعة فعلا .

ثم انه لم يعد ممكنا بعد الآن أن ننكر على الأدب الاسلامى تلك المكانة الممتازة التى يستحقها فى سلسلة الأعمال الأدبية السابقة للكوميديا الالهية . ذلك أن هذا الأدب الاسلامى انما يزودنا فى حد ذاته بحلول لكثير من الألغاز التى تحيط بأصل الكوميديا الالهية أكثر مما تزودنا به كل الأعمال الأدبية الأخرى السابقة مجتمعة .

غير أن كاتبنا واحدا لاح لنا فى كل خطوة خطوناها فى رحلتنا الطويلة التى قمنا بها بالبحث فى النماذج الاسلامية للكوميديا الالهية ، باعتباره الكاتب النموذجى الأكثر احتمالا من حيث أنه يزودنا فى مؤلفاته بالمفتاح لأشياء لا تزال غامضة عند دانتي . وهذا الكاتب هو الشاعر الأسباني الصوفى ابن عربى المرسى .

وأما مؤلفاته فعموماً وعلى الأخص كتابه الفتوحات المكية ، فتلوح لنا فى واقع الأمر المصدر الذى استقى منه دانتي الفكرة العامة لقصيدته . والأرجح أن دانتي وقع فى هذا الكتاب أيضاً على التصميمات الهندسية لبناء الجحيم والفردوس ، وعلى الملامح العامة للمناظر التى وضعت على أساسها الكوميديا الرائعة ، وعلى الصورة الزاهية لحياة النعيم التى يحيها المنعمون فى الجنة ، وعلى تجلى النور الإلهى ، وعلى اللذة التى يحصل عليها من يراه . وعلاوة على ذلك فإنه يتعذر علينا أن نجد مفكرين كان مزاجهما الشاعرى والدينى متقاربين ذلك التقارب الكبير ، كما نجد ذلك عند دانتي وابن عربى ، ذلك أن أوجه التشابه بين أعمالهما لا تمتد فحسب إلى أفكارهما الفلسفية المستقاة من مدرسة ابن مسرة الإشرافية ، وإنما تمتد أيضاً إلى الصور التى رمزا بها إلى فكراتهما ، وإلى المعانى الأدبية التى عبرا بها عن هذه الفكرات . وهذا أمر لا نقع عليه فى كتابين لمؤلفين أوضح مما نقع عليه فى المأدبة لدانتي وذخائر الأعلام لابن عربى . لقد تصور كل من الكاتبين أفكاره وألف مؤلفه بنفس الطريقة . فقد كتب كل منهما مؤلفه بنفس الدافع الشخصى ، وتبع كلاهما نفس الطريقة فى التفسير الرمضى لموضوع الحب فى قصائدهما . والحق أن النصيب الذى يستحقه ابن عربى وهو من أسبانيا - وعلى الرغم من أنه مسلم - فى المجد الأدبى الذى حققه دانتي الليجيرى فى قصيدته الخالدة ، أمر لا يمكن تجاهله بعد الآن .

على أن هذا أمر لا يدعو لأن تفقد الصورة العملاقة للشاعر الفلورنسى أى شىء من سموها الذى نالته فى أعين مواطنيه والبشرية كلها . إن الإعجاب الأعمى بالعبقريّة ليس أنسب ضرب من ضروب التقدير والثناء . ثم إن تبجيل ذكره بصورة تلهبها الروح الوطنية فحسب ، أمر لا يكفى رجلاً وضع المعانى الإنسانية والدينية المثالية السامية فوق حبه لإيطاليا وللجنس اللاتينى ، وادعى بفخر أنه مواطن عالمى ، ونفث فى قصيدته الإلهية روحاً عالمية خالدة تفصح عن مبادئ أخلاقية وصوفية هى فى واقع الأمر التعبير الطبيعى عن أعماق المشاعر المسيحية .

مراجع الكتاب

- رسالة الغفران التي = *Risalat al-ghufuran* Abu-l-Ala al Maarri, Cairo, Emin Hindie, 1907.
 كتبها ابو العلاء المعري الى الشيخ المحدث علي بن منصور ابن القارح.
- Albertus Magnus = *Opera omnia quae hactenus haberi potuerunt*. Lugduni, 1651.
- كتاب الفخرى في الاداب السلطانية والدول الاسلامية = *Al-Fakhri*. لابن الطقطقي. Cairo, 1317 Heg.
- Algazel, *Ihia* = كتاب احياء علوم الدين للغزالي. Cairo, 1312 Heg.
- كتاب اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء = *Iihaf* Algazel, Cairo, 1311 Heg. علوم الدين للسيد مرتضى.
- Algazel, *Minhaj* = منهاج العابدين للغزالي. Cairo, 1313 Heg.
- Algazel, *Misan al-Amal* = كتاب ميزان العمل للغزالي. Cairo, 1328 Heg.
- Algazel, *Qistas* = القسطاس المستقيم للغزالي. Cairo, 1900.
- كتاب الروض الفائق في المواعظ والرفائق للخريفيش = *Al-Horayfish*. Cairo, 1328 Heg.
- Al Jahiz, see Jahiz.
- Al-Kitrib*, see Ash-Sharani.
- كتاب اللآلئ المصنوعة في الاحاديث الموضوعة للسيوطي = *Al-Laali*. Cairo, 1317 Heg.
- Al-Makkari = *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne par Al-Makkari*, publiés par Dozy. Leyden, Brill, 1856-60.
- Al-Nasafi, *Tafsir* = تفسير القرآن المسمى مدارك التنزيل وحقائق التاويل. Edited marginally apud Khazin, *Tafsir*.
- Alphonso the Wise = *Primera Crónica general, o sea Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio....*, publicada por Ramón Menéndez Pidal. Madrid, Bailly-Baillière, 1906.
- Al-Yawraqit*, see Ash-Sharani.

٦. *Avicenna, Rasail* = رسائل في الحكمة والطب لآبى سينا.
Constantinople, 1298 Heg.
- Avicenna, Risala at-tayr* = *Traité mystiques....d'Avicenne*.
Texte arabe avec la trad. en français par M. A. F. Mehren.
II^e Fascicule. Leyde, Brill, 1891.
- Eablon, Ernest* = *Du commerce des Arabes dans le nord de l'Europe avant les Croisades*. Paris, 1882. Tirage à part de "l'Athénée Oriental," année 1882, No. 1^{er}.
- Bacon, Roger* = *Opus majus*. Edit. Jebe, 1733.
- Badai az-Zohur* = كتاب بدائع الزهور في وقائع الدهور لآبى اسحاق.
Cairo, 1309 Heg.
- Ballesteros, Antonio* = *Sevilla en el siglo XIII.*. Madrid, Pérez Torres, 1913.
- Batiffol, Pierre* = *La littérature grecque*. In "Anciennes littératures chrétiennes." vol. 1. Paris, Lecoffre, 1898.
- Batiouchkof* = *Le débat de l'âme et du corps*. In *Romania*, Paris, 1891
- Bloch, E.* = *Les sources orientales de la Divine Comédie*. In "Les littératures populaires de toutes les nations," vol. XLI. Paris, Maisonneuve, 1901.
- Bloch, E.* = *L'ascension au ciel du prophète Mohammed*. Extr. from "Revue de l'histoire des religions." Paris, Leroux, 1899.
- Brehier, Louis* = *L'église et l'orient au moyen âge: Les Croisades*. Paris, Lecoffre, 1907.
- Brockelmann, Carl* = *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar, Felber, 1898-1902.
- Bukhari* = *Le Recueil des traditions mahométanes*. Edit. L. Krehl and T. Juynboll. Leyden, Brill, 1908.
- Buxtorf* = *Lexicon chaldaicum*. Basle, 1639.
- Carra de Vaux* = *Avicenne*. In "Les grands philosophes." Paris, Alcan, 1900.
- Carra de Vaux* = *Fragments d'eschatologie musulmane*. In "Compte rendu du troisième Congrès scient. intern. des catholiques." (Scienc. relig.) Brussels, Schepens, 1895.
- Chantepie de la Saussaye* = *Manuel d'histoire des religions*. French translation by Hubert et Lévy. Paris, Colin, 1904.
- Charles, R.* = *The apocalypse of Baruch*. London, 1896.
- Charles, R.* = *The assumption of Moses*. London, 1897.

- Amador de los Ríos, José = *Historia crítica de la literatura española*. Madrid, Rodriguez, 1881-3.
- Amari, Michele = *Storia dei musulmani di Sicilia*. Florence, Le Monnier, 1854-68.
- Armengol = *Obras de S. Pedro Pascual, en su lengua original, con la traducción latina y algunas anotaciones*, por el P. Fr. Pedro Armengol. Roma, Imprenta Salustiana, 1906-8.
- Ash-Sharani, *Al-Kibrit* = كتاب الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر للشعراني. Edited marginally apud *Al-Yawaqit*.
- Ash-Sharani, *Al-Yawaqit* = كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر للشعراني. Cairo, 1321 Heg.
- Ash-Sharani, *Misan* = كتاب الميزان للشعراني. Cairo, 1321 Heg.
- Asín Palacios, Miguel = *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*. Madrid, Imprenta Ibérica, 1914.
- Asín Palacios, Miguel = *Algazel: Dogmática, moral, ascética*. "Colección de estudios árabes," vol. VI. Saragossa, Comas, 1901.
- Asín Palacios, Miguel = *Los caracteres y la conducta. Tratado de moral práctica por Abenhásam de Córdoba*. Traducción española. Madrid, Imprenta Ibérica, 1916.
- Asín Palacios, Miguel = *El Averroísmo teológico de Sto. Tomás de Aquino*. In "Homenaje a D. Francisco Codera," pp. 271-331. Saragossa, Escar, 1904.
- Asín Palacios, Miguel = *La mystique d'Al-Gazzali*. Extr. from "Mélanges de la faculté orientale de Beyrouth," VII, 1914.
- Asín Palacios, Miguel = *La psicología, según Mohidín Abenarabi*. Extr. from vol. III of "Actes du XIV^e Congrès international des Orientalistes." Paris, Leroux, 1906.
- Asín Palacios, Miguel = *Logia et agrapha D. Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata collegit, vertit, notis instruxit*. In "Patrologia orientalis," vol. XIII, 3. Paris, Didot, 1915.
- Asín Palacios, Miguel = *Mohidín*. In "Homenaje a Menéndez y Pelayo," vol. II, pp. 217-256. Madrid, Suárez, 1899.
- Averrhoes, *Kitab falsafat* = كتاب فلسفة ابن رشد. Cairo, 1313 Heg.

- Chauvin, Victor = *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Liège, Vaillant-Carmanne, 1892-1913.
- Clair-Tisdall = *The sources of Islam*. Translated by W. Muir, Edinburgh, 1901.
- Colección de textos aljamiados* by Gil, Ribera and Sánchez. Saragossa, Guerra y Bacque, 1888.
- Corra (Corrat Aloyun) = *قوة العيون ومفرج القلب المحزون لابن* الليث السمرقندي. Edit. marginally in *Tadhkira*.
- Cosmo, Umberto = *Rassegna dantesca* in "Giornale-storico della letteratura italiana," Turin, 1914.
- Dakhair, see Ibn Arabi.
- Damiri = *كتاب حياة الحيوان الكبرى لكمال الدين الدميري*. Cairo, 1292 Heg.
- D'Ancona, Alessandro = *I precursori di Dante*. Florence, Sansoni, 1874.
- D'Ancona, Alessandro = *Il Tesoro di Brunetto Latini versificato* In "Atti della R. Accad. dei Lincei," 1888 (clas. di scienc. mor.), IV.
- Dante = *Opere minori di Dante Alighieri*. Edited in 3 vols. by Pietro Fraticelli. Florence, Barberà, 1908-12.
- Dardir = *حاشية الدردير على قصة المعراج للغيثي*. Cairo, 1332 Heg.
- De gloria martyrum*, by St Gregory of Tours. Paris, 1563.
- De Goeje, M. J. = *La légende de St Brandan*. In "Actes du VIII^e. Congrès intern. des Orient." Sect. 1, pp. 43-76. Leyden, Brill, 1891.
- De Haceribus* = *Joannis Damasceni opera omnia* (I, 110-115). Paris, 1712.
- Dharir = *كتاب نزعة الناظرين في تفسير آيات من كتاب رب العالمين*. لعبيد الصرير. Cairo, 1317 Heg.
- D'Herbelot = *Bibliothèque Orientale*, Maestricht, 1776.
- Diyarbakri = *Tarikh al-Khamis*. *تاريخ الخميس في احوال*. النفس نفيس للدياربركي. Cairo, 1302 Heg.
- Dozy, R. = *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*. 2nd edition. Leyden, Brill, 1860.
- Ducange = *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. Paris, Didot, 1840-50.

Erpenius = *Historia saracenica...latine reddita opera ac studio Thomae Erpenii*. Lugduni Batavorum, Typographia Erpeniana, 1625.

Eulogius = *Apologeticus sanctorum martyrum Eulogii presbyteri*. Edited by Ambrosio de Morales, Compluti, Iniguez de Lequerica, 1574.

Fasl, see Ibn Hazm.

Fernandez y Gonzalez, Francisco = *Estado social y político de los mudjares de Castilla*. Madrid, Muñoz, 1868.

Firuzabadi, *Tafsir* = تنوير المقياس بمن تيسير ابن عباس للفيروزابادي. Cairo, 1316 Heg.

Fratricelli = *La Divina Commedia di Dante Alighieri, col commento di Pietro Fraticelli*. Florence, Barberà, 1914.

Freytag = G. W. *Freytagii Lexicon arabico-latinum*. Halis Saxonum, Schwetschke, 1830.

Futuhât, see Ibn Arabi.

Ghiti = المعراج الكبير للخطي. Cairo, 1324 Heg.

Gomez Moreno = *Iglesias mozárabes*. Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1917.

Graf, Arturo = *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*. Turin, Loescher, 1892-3.

Gubernatis = *Matériaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie*. Paris, Leroux, 1876.

Guidi = *Testi orientali inediti sopra i Sette Dormienti di Efeso*. In "Atti della R. Accad. dei Lincei," 1884, pp. 343-445.

Hamadhani = *Kitâb al-Boldân*. Edit. De Goeje in *Bibliotheca Geographorum*, v. Lugduni Batavorum, Brill, 1885.

Hirschfeld = *Researches into...the Quran*. London, 1902.

Historia Arabum = *Roderici Ximenez, archiepiscopi toletani, Historia Arabum*. Edit. in *Erpenius*.

Huart, C. = *Littérature arabe*. Paris, Colin, 1902.

Ibn Arabi, *The Book of the Nocturnal Journey towards the Majesty of the Most Magnanimous* = كتاب الاسراء الى مقام الاسرى. See *supra*, pag. 45, n. 5.

Ibn Arabi, *Dakhair* or "The Treasures of Lovers" = ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربي. Beyrouth, 1312 Heg.

- Ibn Arabi, *Futuhāt*** = كتاب الفتوحات الحكيمة لابن عربي. Bulaq, 1293 Heg.
- Ibn Arabi, *Muhadara*** = محاضرة الإبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي. Cairo, 1305 Heg.
- Ibn Arabi = *Tarjuman al'Ashwāq*** or "The Interpreter of Love." See *Dakhair*.
- Ibn Batutah = *Voyages d'Ibn Batoutah***. Texte arabe, accompagné d'une traduction par Defrémery et Sanguinetti. Paris, Imprim. impériale, 1853-9.
- Ibn Daud, *Book of Venus*** = كتاب الزهوى لابن داود الظاهري. Ms. Bibl. Khed. Cairo, IV, 260.
- Ibn Hazm, *Fasl*** = كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري. Cairo, 1317-21 Heg.
- Ibn Hazm = *Tawq al-Hamama***. Edit. Dimitri Pétrof. Leyde, Brill, 1914.
- Ibn Hijr, *Isaba*** = كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر. Cairo, 1323-7 Heg.
- Ibn Makhluf = *العالم الفاحش في النظر في أمور الآخرة*** لابن مخلوف. Cairo, 1317 Heg.
- Ibn Qaim al-Jawziya, *Miftah*** = كتاب مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية. Cairo, 1323 Heg.
- Ibn Qotaiba = *Liber poësis et poetarum***. Edited by De Goeje, Leyden, Brill, 1904.
- Ihata = *الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب***. Ms. 34 Bibl. of the Royal Academy of History of Madrid, *Ihā*, see Algazel.
- Interián = *El pintor cristiano y erudito***, por Fr. Interián de Ayala. Barcelona, 1883.
- Isaba***, see Ibn Hijr.
- Ithaf***, see Algazel.
- Jahiz, *Hayawan*** or "Book of Animals" = كتاب الحيوان للجاحظ. Cairo, 1323-5 Heg.
- Jourdain, Amable = *Recherches critiques sur l'origine des traductions latines d'Aristote***. Paris, Joubert, 1843.
- Kanz*** = كتاب كنز العمال في ثبوت سنن الأقوال والأفعال للهندي. 'Haidarabad, 1894.
- Kasimirski = *Le Koran. Traduction nouvelle faite sur le texte arabe***. Paris, Charpentier, 1862.

- Kharida* = خريدة العجائب وفريدة الغرائب لعمرو بن الوردي. Cairo, 1314 Heg.
- Khazin, *Tafsir* = تفسير القرآن الجليل المسمى لباب التاويل فى معنى التنزيل للخازن. Cairo, 1318 Heg.
- Kitab falsafat*, see Averrhoes.
- Labitte = *La Divine Comédie avant Dante*. In *Œuvres de Dante Alighieri*. Paris, Charpentier, 1858.
- La Fuente, Vicente de = *Historia de las universidades, colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*. Madrid, Fuentenebro, 1884-9.
- Landino = *Comedia del divino poeta Danthe Alighieri, con la dotta et leggiadra spositione di Christophoro Landino*. Venezia, 1536.
- Lane, E. W. = *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*. London, 1890.
- Lane, E. W. *An Arabic-English Lexicon*. London, Williams and Norgate, 1863-74.
- Mâle = *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. Paris, Colin, 1902.
- Martin, François = *Le livre d'Henoch, traduit sur le texte éthiopien*. Paris, Letouzey, 1904.
- Miftah*, see Ibn Qaim al-Jawziya.
- Minhaj*, see Algazel.
- Mizan*, see Ash-Sharani.
- Mizan al-Amal*, see Algazel.
- Modi = *Dante papers; Virâf, Adaaman and Dante*. Bombay, 1914.
- Nardi, Bruno = *Intorno al tomismo di Dante e alla quistione di Sigieri*. Extr. from "Giornale Dantesco," XXII, 5. Florence, Olschki, 1914.
- Nardi, Bruno = *Sigieri di Brabante nella Divina Commedia e le fonti della filosofia di Dante*. Extr. from "Rivista di filosofia neoscolastica," 1911-12. Florence, San Giuseppe, 1912.
- Nicholson = *A Literary History of the Arabs*. London, T. Fisher Unwin, 2nd Ed. 1914.
- Nicholson = *Tarjuman al 'Ashwâq*. London, 1917.
- Ozanam = *Des sources poétiques de la Divine Comédie*. In *Œuvres complètes d'Ozanam*, vol. 5. Paris, Lecoffre, 1859.

- Perrone = *Praelectiones theologiae quas in Collegio Romano S. J. habebat Joannes Perrone*. Parisiis, Roger et Chernoviz, 1887.
- Petavius = *De theologicis dogmatibus*. Paris, 1643-50.
- Porena, Manfredi = *Commento grafico alla Divina Commedia per uso delle scuole*. Milan, Sandron, 1902.
- Qazwini, *El Qazwini's Kosmographie* = كتاب عجائب المخلوقات، herausgegeben von Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen, Dieterich, 1849.
- Qisas, see Thaalabi.
- Qistas, see Algazel.
- Qummi, *Tafsir* = تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسين النيسابوري. Edit. marginally in Tabari, *Tafsir*.
- Rasail* = كتاب اخوان الصفا وغلان الوفا. Bombay, Najbatolajbar Press, 1305-6 Heg.
- Rasail*, see Avicenna.
- Risala*, see Abu-l-Ala al Maarri.
- Revue des traditions populaires*. Paris, E. Lechevalier et E. Leroux, 1886.
- Ribera, Julián = *Discurso de recepción en la R. Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta Ibérica, 1915.
- Ribera, Julián = *Orígenes del Justicia de Aragón*. "Colección de estudios árabes," vol. II. Saragossa, Comas, 1897.
- Ribera, Julián = *Orígenes de la filosofía de Raimundo Lulio*. In "Homenaje a Menéndez y Pelayo," vol. II, 191. Madrid, Suarez, 1899.
- Roeské = *L'enfer cambodgien*. In "Journal Asiatique." Paris, Leroux, 1914.
- Rossi, Vittorio = *Storia della letteratura italiana per uso dei licei*, vol. I, *Il medio evo*. 5th ed. Milan, Vallardi, 1911.
- Rossi, Vittorio = *Il dolce stil novo*. In "Lectura Dantis." Florence, Sansoni, 1906.
- Said = *Kitab Tabagât al-Umam, ou Les Catégories des Nations, par Abou Qâsim ibn Sâid l'Andalousi*, publié avec notes et tables par le P. Louis Cheikho, S. J. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1912.
- Scartazzini = *La Divina Commedia commentata da G. A. Scartazzini*. 7th ed. Milan, Hoepli, 1914.

- Schiaparelli = *Ibn Giobeir: Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel secolo XII*. Prima traduzione da C. Schiaparelli. Rome, 1906.
- Simonet, F. J. = *Historia de los mozárabes de España...* Madrid, Tello, 1897-1903.
- Sundby = *Della vita e delle opere di Brunetto Latini*. Transl. by Renier. Florence, Successori Le Monnier, 1884.
- Suyuti, *Dorar* = *كتاب الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان*. للسيوطي. كتاب دقائق الاخبار في ذكر الجنة. Cairo, 1326 Heg.
- Suyuti, *Sudur* = *كتاب شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور*. للسيوطي. Cairo, 1329 Heg.
- Tabari, *Tafsir* = *كتاب جامع البيان في تفسير القرآن* تأليف الامام... Bulaq, 1323 Heg.
- Tacholarus* = *كتاب تاج العروس في شرح القاموس للسيد مرتضى*. Cairo, 1307 Heg.
- Tadhkira* = *مختصر تذكرة القرطبي للشعراني*. Cairo, 1308 Heg.
- Tarikh al-Khamis*, see Diyarbakri.
- Tecmila = *Apéndice á la edición Codera de la "Tecmila de Aben Al-Abbar."* Edited in "Miscelanea de estudios y textos árabes." Madrid, Imprenta Ibérica, 1915.
- Thaalabi, *Qisas* = *كتاب قصص الانبياء المسمى بالعرائس للشعلبي*. Cairo, 1324 Heg.
- Thomae Aquinatis = *Summa contra gentes*. Romae, Forzani, 1888.
- Thomae Aquinatis = *Summa theologiae*. Romae, Forzani, 1894.
- Tisserant, Eugène = *Ascension d'Isaie*. Paris, Letouzey, 1909.
- Tixeront, J. = *Histoire des dogmes*. 3rd ed. Paris, Lecoffre, 1906-12.
- Torraca, Francesco = *I precursori della "Divina Commedia."* In "Lectura Dantis," Florence, Sansoni, 1906.
- Vigouroux = *Dictionnaire de la Bible*. Paris, Letouzey et Ané, 1912.
- Virey, Philippe = *La religion de l'ancienne Égypte*. Paris, Beauchesne, 1910.
- Vossler, Karl = *Die Göttliche Komödie. Entwicklungsgeschichte und Erklärung*. Heidelberg, 1907-9. Quoted from the Italian translation by Stefano Jacini, *La Divina Commedia*

- ٢٧٢ -

- studiata nella sua genesi e interpretata.* Bari, Laterza, 1909-14.
- Wicksteed, the Rev. P. H., M.A. = *The Paradiso of Dante Alighieri*, "The Temple Classics," Edit. J. M. Dent, London, 1912.
- Wüstenfeld, F. = *Die Übersetzungen arabischer Werke in das lateinische seit dem XI Jahrhundert.* Göttingen, Dieterich, 1877.
- Yaqut = *Dictionary of Learned Men.* Edited by Margoliouth in "Gibb Memorial" VI, 1 and 5. Leyden, Brill, 1907 and 1911. *

رقم الايداع ٦١٨ لسنة ١٩٨٠

مطابع الرشيد
القاهرة - مصر
١٩٨١ / ٩٠٠٤٨٨

